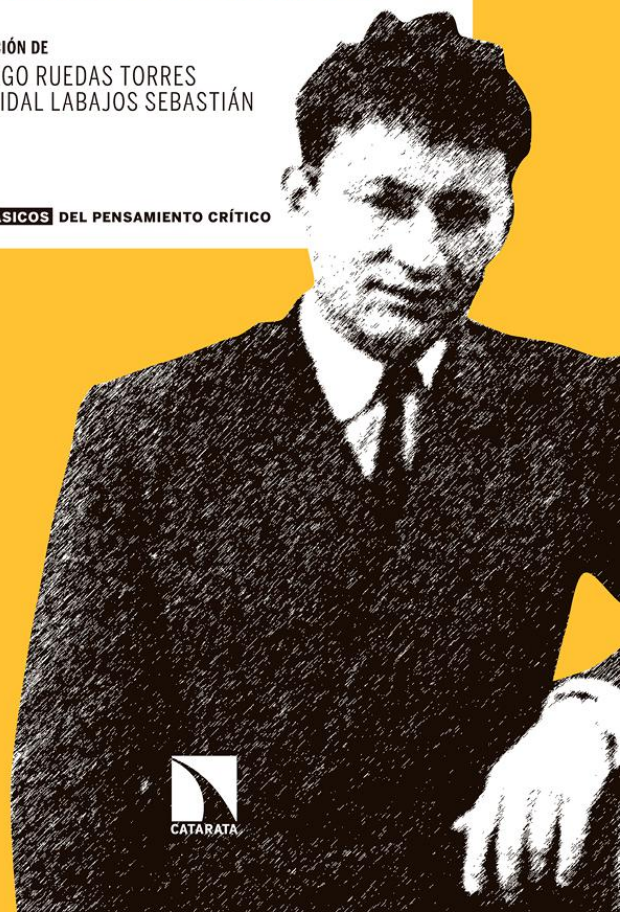
ANTOLOGÍA

GUY DEBORD

CRÍTICA DEL ESPECTÁCULO Y DE LA VIDA COTIDIANA

EDICIÓN DE
DIEGO RUEDAS TORRES
Y VIDAL LABAJOS SEBASTIÁN

CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO



CATARATA

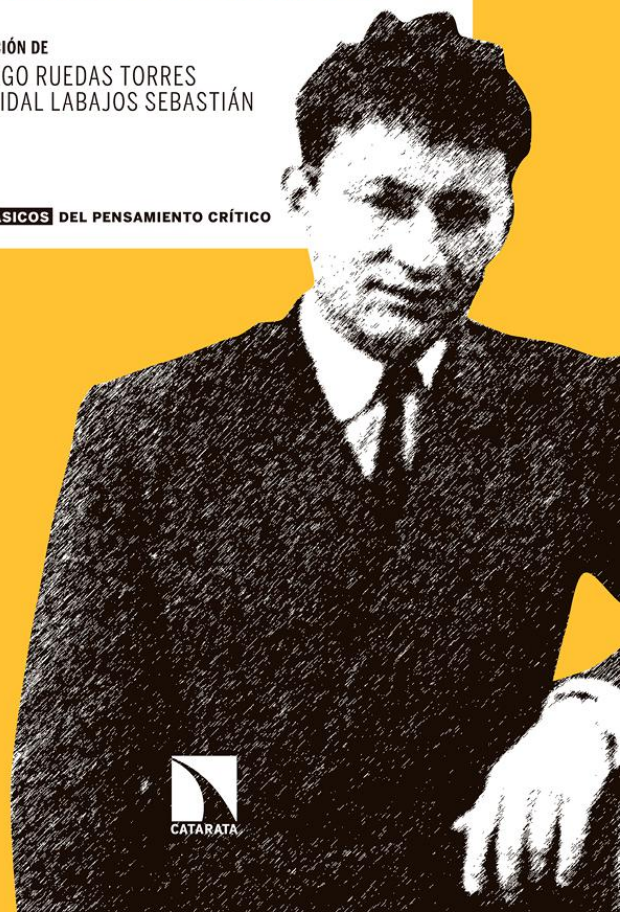
ANTOLOGÍA

GUY DEBORD

CRÍTICA DEL ESPECTÁCULO Y DE LA VIDA COTIDIANA

EDICIÓN DE
DIEGO RUEDAS TORRES
Y VIDAL LABAJOS SEBASTIÁN

CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO



CATARATA

ANTOLOGÍA

GUY DEBORD

CRÍTICA DEL ESPECTÁCULO Y DE LA VIDA COTIDIANA

EDICIÓN DE
DIEGO RUEDAS TORRES
Y VIDAL LABAJOS SEBASTIÁN

CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO

CATARATA

Diego Ruedas Torres y Vidal Labajos Sebastián

Diego Ruedas es licenciado en Sociología por la Universidad Complutense de Madrid (UCM) y cursa el Máster de Filosofía Teórica y Práctica de la UNED. Vidal Labajos es igualmente licenciado en Sociología por la UCM. Actualmente cursa el Máster de Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad en la Universidad de Buenos Aires. Las trayectorias críticas que atraviesan a ambos pasan por las nuevas lecturas de Marx, desarrolladas a partir de autores como Moishe Postone, Robert Kurz o Anselm Jappe, intentando complementar dicho análisis con autores que permitan entender las nuevas formas de dominación y subjetivación contemporáneas, entre los que Debord aparece como un autor imprescindible por su análisis de la progresiva alienación del conjunto de la vida a la lógica del capital.

Guy Debord

Crítica del espectáculo

y de la vida cotidiana

Edición de Diego Ruedas Torres y Vidal Labajos Sebastián

Colección Clásicos del Pensamiento Crítico

Fundador: Francisco Fernández Buey (1943-2012)

directores: Jorge Riechmann y César de Vicente Hernando

Los títulos que integran esta colección tienen una orientación fundamentalmente pedagógica. Su objetivo es acercar al lector actual la obra y el pensamiento de aquellos autores y autoras que han destacado en la elaboración de un pensamiento crítico a lo largo de la historia: enseñar qué dimensión histórica tuvieron y qué dimensión política, social y cultural tienen; enseñar cómo se leyeron y cómo se leen hoy.

diseño DE cubierta: Marta Rodríguez Panizo

© De esta edición, Diego Ruedas Torres

y Vidal Labajos Sebastián, 2019

© Los libros de la Catarata, 2019

Fuencarral, 70

28004 Madrid

Tel. 91 532 05 04

www.catarata.org

Guy Debord.

Crítica del espectáculo y de la vida cotidiana

ISBN: 978-84-9097-649-4

E-ISBN: 978-84-9097-709-5

DEPÓSITO LEGAL: M-7.681-2019

iBIC: DQ/JFC/HPS

Estos materiales han sido editados para ser distribuidos. La intención de los editores es que sean utilizados lo más ampliamente posible, que sean adquiridos originales para permitir la edición de otros nuevos y que, de reproducir partes, se hagan constar el título y la autoría.

Guy Debord en el juego de la historia

DIEGO RUEDAS TORRES Y VIDAL LABAJOS SEBASTIÁN

Es difícil calibrar la enorme influencia que Debord ha podido tener en nuestro tiempo. Esto parece evidente en el momento en que observamos que como personaje no puede pasar desapercibido para nadie. Como filósofo que plantea modernas formas de dominio económico y político de la subjetividad, lo cierto es que Debord y la crítica situacionista han marcado nuestra época. Sus textos nos siguen interpelando hoy en nuestro descontento con el capitalismo y su forma dominante de vivir, en nuestro deseo de un cambio de la vida en su conjunto y en la posibilidad de orientarlo políticamente desde nuestros más pequeños gestos cotidianos hasta la revolución. Como veremos, Debord capta muy bien muchas de las tendencias de la sociedad capitalista de los años sesenta: la descomposición del arte moderno, la generalización de la dominación capitalista a todos los ámbitos de la vida cotidiana, así como las nuevas formas de control social producidas a través de los media o el urbanismo. Asimismo, su crítica política apunta muy bien a todos los problemas a los que se enfrenta cualquier tipo de actuación que quiera representar a los trabajadores o gestionar el Estado. Sus propuestas, como veremos, son, de forma muy particular, estéticas y políticas, articulando la búsqueda de un uso unitario de los medios artísticos con los cuales hacer frente al dominio capitalista de la vida cotidiana con los consejos obreros, cuyo objetivo es la autogestión directa de los medios de producción.

A lo largo de esta introducción pretendemos hacer un recorrido teórico por la obra de Debord: la crítica artística y política de los años cincuenta y principios de los sesenta, la crítica del espectáculo, su idea de la política y su participación en el 68, y los análisis posteriores del Debord maduro.

La realización del arte

Debord comienza desde muy joven su actividad artística e intelectual. La entrada de Debord en la vanguardia artística tiene lugar en 1952 con su ingreso en los círculos letristas parisinos. Los letristas eran una corriente artística nacida en 1945 en París alrededor de la figura de Isidore Isou. La idea original de Isou residía en la reducción de la poesía a su elemento mínimo, la letra. Dicha descomposición daría lugar a la posibilidad de generar nuevos lenguajes a través de los cuales se podrían contar otras historias y vivir nuevas vidas. En sus creaciones, denominadas metagráficos, se imbricaban todo tipo de símbolos como letras inventadas, dibujos o fotografías. El intento letrista de sistematizar el arte dadá a través de estas nuevas formas dio lugar a una gran cantidad de producciones en el terreno de la pintura, la poesía o el cine. Sin embargo, su programa no dejó de ser paradójico al convertir los intentos del dadaísmo de destrucción de las convenciones artísticas burguesas en un tipo de obra, en una estética que reproducía constantemente los mismos rasgos formales. Muy pronto, en el año 1952, Guy Debord realiza su primera película, Hurlements en faveur de Sade (Aullidos a favor de Sade). La obra, que buscaba superar el cine letrista mezclando largos fragmentos de pantalla en negro con alusiones programáticas a la construcción de situaciones y referencias críticas a la moral dominante, fue proyectada por primera vez en un cineclub vanguardista de París. Con ella, Debord logró lo que se había propuesto, construir una situación que sacara al espectador de su pasividad: el público se sintió insultado por las largas secuencias en negro, comenzando a gritar y armar alboroto antes de que la película terminara. Diremos, de forma provisional, que una situación es un intento de desafiar las formas artísticas tradicionales a través de la construcción espaciotemporal de un "sistema dinámico entre un medio y un comportamiento lúdico" (IL, 2001: 120). El conocimiento situacionista, como señalaba la película, se dedicaría a hacer un uso unitario de los medios tradicionales, tomando "prestados sus elementos a la psicología, a la estadística,

al urbanismo y a la moral. Estos elementos deberán concurrir en un objeto absolutamente novedoso: una creación consciente de situaciones" (1994)[1]. Si bien es verdad que desde principios de los años cincuenta se había desarrollado, sobre todo en Estados Unidos, el happening, que experimentaba con la integración de diversas técnicas, la propuesta de Debord y los situacionistas pretendía desbordar dicho marco. La labor situacionista solo tenía sentido en tanto en cuanto crea momentos que ayudan a cambiar el comportamiento y la vida cotidiana y nos permite salir de la inconsciencia y el aburrimiento propios de la sociedad burguesa[2].

En Aullidos a favor de Sade se prefiguraba ya la utilización debordiana de los motivos letristas: la búsqueda de una superación positiva de la estética dadaísta, de la inclusión del arte en la vida cotidiana y de la anulación de la separación entre artista y espectador. Debord utilizaba estos temas en un plano que iba más allá de lo estrictamente formal para hacerlo desde un punto de vista político de confrontación, lo cual suponía una aplicación completamente imprevista por Isou y aquellos a los que desde entonces se denominarían letristas reaccionarios.

Una campaña crítica contra Chaplin realizada por Debord, Wolman, Berna y Brau consumó la separación de los letristas. Para estos, que formaban parte del sector letrista más radical, Chaplin había dejado de ser un cineasta progresista y se había vendido a la burguesía. Durante la gira promocional de Candilejas, aprovechando una conferencia de prensa que el actor tenía en el hotel Ritz de París, la facción radical se saltó el cordón policial gritando toda clase de maldiciones contra el actor y repartiendo unos panfletos en los que se le acusaba de haber dejado de identificarse con los oprimidos y estar actuando al servicio del capital. Isou se desmarcó de la acción con un manifiesto enviado a la prensa.

La facción radical se escindió del resto del grupo y cerca de una docena de ellos conformarían la Internacional Letrista, comenzando a publicar el boletín Potlatch[3] en 1954. La publicación, además de difundir las acciones y el pensamiento del grupo, aunaba la crítica cultural y artística con una crítica política de corte revolucionario. A través de Potlatch y de la revista de la Internacional Situacionista, Debord y los situacionistas delinearon dos importantes elementos de

diagnóstico de la contemporaneidad: la descomposición del arte y la organización del ocio, motivos que seguirá tratando el autor a lo largo de toda su vida.

La descomposición del arte

Para Debord, la autonomía artística tiene como contrapartida la subordinación a los requisitos del mercado y la separación de la totalidad. Como la función de la cultura es la expresión de la totalidad social, al estar separada como esfera se encuentra en una posición de impotencia para llevar a cabo la consecución de sus objetivos. El arte o la cultura separados manifiestan una ausencia de diálogo real con la sociedad, establecen una determinada integración sin comunidad (1995: §192): "Cuando el arte independizado retrata su mundo con colores brillantes, un momento de la vida ha envejecido, y no se deja rejuvenecer con colores brillantes […] La grandeza del arte no se hace evidente más que en el ocaso de la vida" (1995: §188).

Las vanguardias artísticas fueron las primeras en mostrar el absurdo de esta separación y han hecho lo posible por destruir dicha división o reunificar la totalidad. Sin embargo, para Debord, el proyecto de las vanguardias no fue capaz de responder a la cuestión de la superación del arte. Si el futurismo tenía una idea demasiado mecánica e infantil del cambio social, el dadaísmo, aunque fuese un ataque importante a la estética burguesa, apenas tenía capacidad de organización. El surrealismo, a pesar de que se trataba de un proyecto positivo que se pretendía revolucionario, se basó en exceso en una idea expresiva del arte y jamás logró salir de la producción de obras. Al haber sido incapaz de hacer la revolución, la industria se apropió de muchos de sus elementos y de parte de su estética (2005). Las vanguardias se encontraban unidas a las luchas políticas del movimiento proletario y empezaron a decaer con el surgimiento del fascismo, hasta su descomposición tras la Segunda Guerra Mundial, con la completa derrota de las luchas obreras. El arte de los cincuenta fue considerado por Debord como un producto degradado, fruto de utilizaciones eclécticas y repetitivas llevadas a

cabo con los elementos proporcionados por las vanguardias. Dicha degradación nos parece aún más evidente si tenemos en cuenta el tránsito desde el dadaísmo o el surrealismo al expresionismo abstracto o el arte pop en lo referido a falta de profundidad estética y política.

Los situacionistas ven en la esfera cultural el "centro de significación de una sociedad sin significación" (IS: 131) por lo que encuentran en ella uno de sus principales campos de lucha en la línea de las vanguardias artísticas. Sin embargo, la superación del arte planteada por Debord tiene varios elementos diferenciales con respecto a las antiguas vanguardias: 1) Su propuesta no es meramente negativa y se plantea llevar el arte a la vida cotidiana a través de la construcción de situaciones conscientes, alejándose de la repetición formal propia de las obras del surrealismo y el letrismo[4]. 2) Afirma con convicción que la culminación de su proyecto estético-político solo es posible a través de una revolución proletaria. 3) Señala que su proyecto estético-político se ha hecho posible materialmente de forma reciente debido al aumento de las fuerzas productivas en el capitalismo, y que la descomposición cultural es fruto de una sociedad que es incapaz de canalizar las posibilidades generadas por dichas fuerzas mismas. Así, Debord y los situacionistas intentan llevar adelante un cambio en la vida cultural que trascienda dicha esfera, aunque entendiendo que el cambio revolucionario puede no tener lugar por la falta de desarrollo teórico y cultural (2005).

Para Debord, la clase dominante organiza la defensa del capitalismo mediante la ocultación de sus contradicciones inherentes, separando la política de la cultura dado el nivel de desarrollo alcanzado de fuerzas productivas. En política, la clase dominante recurre a medidas reformistas para contener el movimiento obrero, mientras que en la esfera de la cultura organiza la "banalización de los hallazgos subversivos y los difunde ampliamente una vez esterilizados" (2005). La descomposición cultural para Debord se caracteriza por la decadencia de los viejos valores e ideologías burguesas y por la introducción de nuevos procedimientos deliberadamente anticulturales llevados a cabo por la industria cultural que tienen como consecuencia un nuevo analfabetismo de masas.

No obstante, a partir de mediados de los cincuenta surge una nueva ola de fuerzas revolucionarias sociales y culturales que permitirán transformar esta situación. En el terreno cultural, las vanguardias se sienten cada vez más ajenas a lo que parece una descomposición cultural insuperable, motivo por el cual se hacen progresivamente conscientes de su alienación y de la necesidad de una revolución cultural que permita trascender esta esfera alienada. Esas vanguardias buscan utilizar todos los medios artísticos y técnicos al alcance del ser humano para transformar la vida en su conjunto, siendo aquellas que compondrán, en 1957, la Internacional Situacionista: la Internacional Letrista, el Movimiento Internacional por una Bauhaus Imaginista y el Comité Psicogeográfico de Londres.

La organización del ocio y la vida cotidiana

El ocio supone una problemática de especial importancia para Debord, llegando a señalar que “es el verdadero problema revolucionario” (IL, 2001: 21). La organización del ocio es una necesidad política, económica e ideológica del nuevo capitalismo al tener que dar salida al creciente aumento de mercancías, requiriendo un mayor número de consumidores en esferas hasta ahora no integradas en la dinámica mercantil; esta forma de control político se ejerce a través del embrutecimiento de la población promoviendo nuevas formas de consumo de masas; a la vez que opera como forma de justificación del sistema capitalista cuando es imposible que el trabajo cumpla dicha función debido a su progresiva degradación —división del trabajo, automatización, cadenas de montaje, cronómetros— (IS, 2005: 174).

En la sociedad capitalista, la vida feliz se define por el consumo, asociando la idea de felicidad a la posesión de determinados objetos. Para Debord, tanto la izquierda como la derecha comparten dicha idea de felicidad diferenciándose únicamente por la forma de gestionarla. Así, la izquierda, en su idea de elevar el nivel de vida de los trabajadores participa de esta idea burguesa de vida feliz que tiene como modelo un consumidor pasivo, sin plantearse una crítica del ocio y del trabajo. El tiempo de ocio está basado en la

organización desde arriba de pseudonecesidades, sometido a un estado de miseria. Lo que plantea Debord es liberar el tiempo libre (activo y consciente) frente al tiempo de ocio (pasivo e inconsciente). Para los situacionistas, la sociedad se cuestiona cada vez más el problema de la utilización del tiempo debido a las crecientes posibilidades de organización que han supuesto los avances científicos y tecnológicos. El aumento de las fuerzas productivas permite que el capitalismo se desarrolle en lugares que mantenían hasta entonces una relativa autonomía con respecto a la forma mercancía. Pero a su vez, este desarrollo permite que emerjan nuevas luchas paralelas a las tradicionales. La creciente problematización de la forma de vivir en conjunto hace que la sociedad se vea obligada a escoger entre "solución revolucionaria o barbarie de ciencia ficción" (Canjuers y Debord, 2007: 106-107). La solución que Debord plantea respecto al ocio es utilizar la cultura como un medio que permita aumentar la masa de deseos, de tal forma que no rebase "la capacidad de los medios de acción actuales del hombre en el mundo material, pero sí la vieja organización social" (2001: 132) haciendo que los individuos sean cada vez más conscientes de lo innecesario del sistema en que vivimos.

Debord aborda de un modo más concreto la cuestión del ocio en su crítica de la vida cotidiana. El pensador sostiene que la vida cotidiana como objeto de estudio solo tiene sentido si se busca su transformación. De hecho, afirma que dicha transformación es una condición necesaria para que se nos aparezca como objeto de estudio. Sin el cuestionamiento de la vida cotidiana no se rompe con la "apariencia de pseudocolaboración, de diálogo ficticio" entre clases que existe en esta (IS: 187). Debord define, siguiendo a Lefebvre, la vida cotidiana como "lo que queda cuando se sustraen de lo vivido todas las actividades especializadas" (IS: 188). La vida cotidiana es, recurriendo a la metáfora espacial, "el centro de todo" (ibid.). Su enriquecimiento es el único objetivo que pueden tener nuestros proyectos y la única forma de valorar sus resultados, no habiendo actividad que pueda ser justificada más allá de ella, es "la medida de todas las cosas: del cumplimiento o más bien del incumplimiento de las relaciones humanas, del empleo del tiempo vivido, de la búsqueda del arte, de la política revolucionaria" (ibid.). Las condiciones de mistificación, inconsciencia y utilizaciones repetitivas del tiempo en las que se desarrolla la vida

cotidiana responden a una fatalidad histórica impuesta por las necesidades de una sociedad explotadora y alienante. La vida cotidiana es una esfera colonizada, una reserva de buenos salvajes que hacen marchar la sociedad de forma inconsciente. Pero la vida cotidiana constituye un punto importante de crítica política debido a que plantea un juicio sobre la totalidad social, pues es el lugar donde se plantean los problemas reales de las personas: "¿Cómo se vive? ¿Cómo se satisface uno? ¿O no se satisface?" (IS: 191), donde se debaten "en la práctica y en toda su amplitud las cuestiones del empleo profundo de la vida y la comunicación" (Canjuers y Debord, 2007: 109). Por ello es necesario trabajar en la organización de las nuevas posibilidades de dicha vida que permitan que las personas hagan su propia historia.

La construcción de situaciones

La construcción de situaciones surge, por parte de Debord y los situacionistas, como respuesta propositiva al problema social del ocio y de la obra de arte. El hecho de que la vida cotidiana se desarrolle de forma pasiva produce que esta se reduzca a un conjunto de momentos indiferenciados e inconscientes. Frente a ello, la idea de construcción de situaciones pretende romper con el papel de espectador al que la sociedad burocrática[5] de consumo relega a los individuos, así como con la obra de arte, que termina clausurando la vitalidad del proceso consciente en un resultado material sobre el que se proyectan las propias capacidades. De este modo, la obra de arte representa para la IS la "valorización absoluta y de conservación del instante presente" (IS, 68) "una fiesta fúnebre y conmemorativa de un momento desaparecido de la vida" (ibid.). Por el contrario, la función de la creación estética sería la de modelar la vida, y eso es precisamente lo que se propone la construcción de situaciones. Una situación construida se puede definir como el establecimiento de un sistema dinámico entre un escenario y un comportamiento, de tal forma que el escenario consigue configurar el comportamiento de los sujetos, y estos en su acción vuelven a modificar el escenario (IS: 15). La construcción de situaciones pretende, desde este punto de vista, desarrollar un

campo de actividad favorable al reconocimiento de los deseos y su propio desarrollo. Si la obra de arte se dedica a una organización de sensaciones simples, la construcción de situaciones busca establecer la "organización directa de sensaciones superiores: se trata de producirnos a nosotros mismos y no cosas que no nos sirvan" (IS: 23). Para crear dichos acontecimientos, la IS recurre al uso unitario de todos los medios artísticos y técnicos disponibles utilizados conjuntamente con el fin de generar condiciones favorables para el desarrollo de la vida consciente. La idea de la construcción de situaciones de Debord puede ser definida como existencial, puesto que sitúa en el centro el sentido de la vida y la posibilidad de vivir de otra manera; materialista, al entender que el sujeto está altamente influenciado por su entorno; autónoma, al estar basada en la comunicación directa y real entre las personas; dialéctica, al establecer un dinamismo productivo entre decorado y comportamiento; y revolucionaria, al no poder desarrollarse plenamente en la sociedad capitalista. La situación construida produce acontecimientos únicos en la vida de las personas que son necesariamente efímeros, tienen un carácter eminentemente experimental, es un juego que se produce únicamente a escala de laboratorio. Es la sociedad comunista la que ejemplifica las condiciones en las cuales se puede producir la construcción de situaciones: la desaparición de la sociedad burguesa, su violencia y sus coerciones crean las condiciones para un desenvolvimiento humano creativo y consciente. Y, sin embargo, la construcción de situaciones tiene cierto carácter prefigurativo, constituyendo los "momentos de ruptura, de aceleración, las revoluciones en la vida cotidiana individual" (IS: 107). Contribuyendo mediante la construcción de situaciones a un intento sistemático de desarrollo de la vida consciente, el deseo y el juego, los situacionistas creen profundizar en la política de progresivo descontento social ante el ocio, el consumo, o la vida cotidiana, a su vez que el aumento del descontento social y el deseo de otra vida desemboca en el desarrollo de experiencias de tipo situacionista. A nuestro parecer, el escritor estadounidense Greil Marcus representa muy bien el entusiasmo que provocaba la lectura de Debord y los situacionistas en los sesenta:

[…] para descubrir lo que amabas, primero debías encontrar todo aquello que odiabas, todo aquello que bloqueaba tu camino a lo que amabas. Recorrer esa calle sería encontrarte en un terreno donde el más pequeño obstáculo exigiría una contestación al orden existente. Al principio, este paso sería como recorrer un campo de batalla de una guerra de la que nadie más estaba al corriente de que se libraba (Marcus, 1996: 189).

Los situacionistas propusieron varias técnicas estético-políticas íntimamente relacionadas con la construcción de situaciones que buscaban conocer mejor el funcionamiento de la subjetividad e intentaban cambiarlo. Estas son la deriva, el urbanismo unitario, el desvío y el cine situacionista.

Tanto la deriva como el urbanismo unitario forman parte de lo que los situacionistas denominan la psicogeografía: el "estudio de las leyes exactas y de los efectos precisos del medio geográfico, conscientemente dispuesto o no, que actúan directamente sobre el comportamiento afectivo de los individuos" (2005). La deriva es una técnica lúdica que consiste en un desplazamiento libre por un entorno urbano en el que los sujetos se abandonan a los encuentros con el paisaje, analizando los efectos anímicos que dichos ambientes propician. A través de dichos paseos, los sujetos se hacen una idea cada vez más clara de los condicionantes urbanos del ánimo, pero también del funcionamiento geográfico de la ciudad, de tal forma que pueden servir a un conocimiento acumulado del ambiente urbano.

Por otra parte, el urbanismo unitario es una crítica del urbanismo, a la vez que un intento de replantear las relaciones espaciales conforme a la construcción de situaciones. El capitalismo ha producido la destrucción de la cualidad del lugar (1995: §165) a favor de una creciente separación de los trabajadores impuesta a través de la generalización del chabolismo vertical, del uso del automóvil, la autopista, la célula familiar y la destrucción de los espacios comunes. El urbanismo se configura, por lo tanto, para Debord como "la técnica misma de la separación" que consigue atomizar a los trabajadores que las condiciones de producción habían conseguido reunir (1995: §171, 172). El urbanismo unitario

se encarga de intentar destruir dicha separación. Es el "uso del conjunto de las artes y las técnicas como medios que concurren en una composición integral del medio" (2005) e intenta ensayar formas de vida urbana no funcionales, basadas en la pasión y el juego; en la constante transformación urbana frente a la fijación en el espacio; en la comunicación y la actividad frente a la atomización.

El desvío es la manipulación consciente de diferentes fragmentos culturales de tal forma que estos cambian profundamente su significado en una nueva integración. Lo que se pretende con este instrumento es criticar la ideología dominante, destinando algunos de sus elementos culturales a la lucha de clases. El desvío se diferencia del collage en que no solo pretende generar obras, sino establecer nuevas situaciones a través del nuevo marco al que los elementos dan lugar, y es que el desvío está estrechamente ligado a la situación, puesto que la construcción de cualquier situación necesita resignificar elementos culturales para producir nuevos ambientes. Pero el desvío no es una mera parodia, no suscita indignación o risa, sino que muestra "nuestra indiferencia por un original carente de sentido y olvidado, se emplea en restituir cierto sublime" (2001b: 136). A lo largo de su historia, Debord y la IS hicieron un abundante y rico uso de esta herramienta a través de textos, películas o cómics.

Sin embargo, es necesario señalar que no todos los miembros de la IS tienen la misma idea de la función de la construcción de situaciones. Una rama que ha sido denominada artística o científico-técnica, representada por Constant y Pinot-Gallizio, cree que el progreso científico-técnico conducirá a una subjetividad antieconómica y contra el trabajo. Por su parte, la rama revolucionaria, en la que se sitúan Debord y Vaneigem, cree que sin una revolución proletaria no puede haber un cambio cualitativo en la apropiación de las fuerzas productivas. Si Debord entiende en 1957 que la unión con los especialistas entraña cierto peligro de regresión, con la posibilidad de acercarse a la producción repetitiva de obras de bajo contenido, afirma que a su vez esta alianza "ayuda a profundizar la teoría de conjunto y puede alcanzar resultados indiscutibles" (IL, 2001: 155) especialmente en el desarrollo del empleo unitario de los diferentes medios artísticos. No obstante, las

tensiones entre ambas facciones comienzan a ser cada vez mayores a partir de la Tercera Conferencia de la IS en 1959. Los principales argumentos de la rama artística señalan que la Internacional ha de desarrollar su programa artístico y cultural, sin esperar a una revolución proletaria que consideran lejana. Por su parte, la facción revolucionaria señala que una idea de construcción de situaciones ajena a la perspectiva revolucionaria contribuye a las tendencias tecnocráticas de la sociedad capitalista y a la generalización del dominio sobre la vida cotidiana. La disputa se resuelve a favor del ala revolucionaria: Constant, Pinot-Gallizio, y la sección alemana de la IS será expulsada en un corto intervalo de tiempo. En el número 6 de la revista, en el año 1961 se señalaba que si se acepta el urbanismo se está del lado del Estado, y que la contestación de la sociedad actual en su conjunto es el único criterio para una liberación auténtica en cualquier ámbito de la actividad humana. "De otra forma, las mejoras, los progresos siempre estarían destinados a engrasar el sistema, a perfeccionar el condicionamiento que hay que destruir en el urbanismo y en todas partes" (IS: 175). A partir de 1962, la organización se vuelca en la crítica política, analizando la emergencia de las nuevas subjetividades revolucionarias y los nuevos problemas políticos que desafían al mundo a escala mundial, intentando, como adelantaron las tesis de Hamburgo, "realizar la filosofía" (IS: 461).

Al entender que el cambio por el que se lucha es el cambio que corresponde a la vida en su conjunto, Debord ha entendido los compromisos de la IS y la IL, que abarcaban casi todos los aspectos de la existencia, como inquebrantables, posicionándose siempre a favor de las expulsiones ante su incumplimiento y de la ruptura de relaciones con los expulsados. Para Debord, "[…] lo más válido que encontramos en nuestra acción es hasta el momento haber conseguido deshacernos de muchos hábitos y relaciones. […] son bastante raras las personas que viven […] de acuerdo con sus sentimientos y con sus juicios. Es bueno ser un fanático en determinados puntos" (IL, 2001: 80).

Sin embargo, a diferencia de las organizaciones políticas, las expulsiones de la IS o la IL no pretenden concebirse como una crítica moral, sino más bien como una necesidad que permite a la organización seguir avanzando políticamente.

La sociedad del espectáculo

Si el concepto de espectáculo es utilizado por Debord desde 1957, este alcanza una absoluta centralidad en su pensamiento con la publicación en 1967 de La sociedad del espectáculo. El libro constituye un intento de totalización de la crítica situacionista, partiendo de la base de todo el trabajo crítico realizado durante la década de los cincuenta y sesenta por parte de la IS y la IL. La caracterización del concepto de espectáculo no es en absoluto sencilla, no pudiendo reducirse a una idea crítica de los media, como pretenden la academia y el periodismo más vulgares. Más bien, se puede decir que el concepto se acerca deliberadamente a la polisemia, intentando tratar con la misma categoría las distintas figuras de un proceso dialéctico, dando lugar a una profunda caracterización de la sociedad contemporánea.

Para conceptualizar el espectáculo, Debord utiliza la categoría lukácsiana de reificación. Para Lukács, la reificación es el proceso a través del cual el desarrollo de la economía capitalista conlleva una división del trabajo que genera una especialización progresiva de las funciones que tienen como fin el aumento de la productividad capitalista y el mantenimiento en el poder de la clase burguesa. En este desarrollo se producen multitud de campos de especialidad basados en un conocimiento inmediato y formal, caracterizados por su incapacidad de comprender la totalidad social. Así, desde este punto de vista, la ciencia y la técnica no son vistas como un proceso natural o asocial, sino que se enmarcan en un sistema que “elige su propio contenido técnico” (1995: §24).

El espectáculo se puede entender, en primera instancia, como una de esas especializaciones funcionales del sistema: el sector de la producción de la apariencia, el “sector que concentra todas las miradas y todas las conciencias” (1995: §3). El espectáculo es fruto de una fase de desarrollo del capital en la que al obrero se le enfrenta su propio trabajo más allá de la propia esfera del trabajo. El capital ejerce su dominio ahora en la vida cotidiana,

manteniéndola en un estado de indigencia. Si la fase industrial del capital podía caracterizarse como una degradación del ser al tener, la nuestra se puede caracterizar como una degradación del tener en parecer (1995: §17). En esta fase, el obrero deja de reconocer su propia existencia y su propio deseo para hacerlo en las imágenes lanzadas unilateralmente por el sistema a través de los media (1995: §30). Pero el espectáculo es también el proceso por el cual la sociedad de clases pretende unificar la totalidad social que ha sido separada por el ejercicio de poder de clase. El espectáculo es, entonces, el discurso, entendido en sentido amplio, que el poder mantiene sobre sí mismo (1995: §23). Sin embargo, lo que ha sido separado no se puede volver a reunir, la totalidad social separada solo puede ser reunida en tanto que separada, y el sentido del mundo y el poder de los seres humanos quedan relegados al exilio, en manos de la dirección del sistema (1995: §20). Con esta reunificación, obtenemos la sociedad del espectáculo, esto es, el momento en el que el espectáculo ha alcanzado la sociedad en su conjunto y conforma el sentido y el empleo del tiempo de nuestro momento histórico (1995: §11). Toda posibilidad de desarrollo generada por el sistema es excluida por este de antemano. La alienación de los sujetos con respecto a su propia vida es aquí absoluta, y los acontecimientos verdaderos o las experiencias auténticas llegan a constituirse como elementos que funcionan en una dinámica de falsedad generalizada, en la que “lo verdadero es un momento de lo falso” (1995: §9).

Debord también pone en relación el concepto de espectáculo con la categoría marxista de fetichismo de la mercancía. Recordemos que el fetichismo de la mercancía es el carácter fantasmagórico, misterioso, que cobran las mercancías en el capitalismo, al producirse las relaciones de intercambio “no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como relaciones materiales entre personas y relaciones sociales entre cosas” (Marx, 1973: 38). En el capitalismo, es el tiempo de trabajo socialmente necesario el que regula las relaciones de intercambio entre las personas como forma objetivada de las relaciones sociales. Este tiempo genera un estándar de productividad general que como forma exterior se impone exteriormente a las personas y condiciona sus relaciones[6]. El espectáculo es el desarrollo autoritario y dogmático de esta misma lógica de la mercancía en la que todo lo

que las personas pueden ser y hacer se encuentra ya definido. El aumento de las fuerzas productivas llevado a cabo en las sociedades industrializadas ha liberado a las personas de las necesidades más básicas, si bien estas se encuentran hoy sometidas a un conjunto de pseudonecesidades que generan una coacción y falta de desarrollo humano equiparables a las que se producían cuando el ser humano tenía que luchar por su supervivencia. Recordemos que en Marx la mercancía tiene un carácter dual, como valor de uso y valor. El valor de uso representa las necesidades humanas en toda su diversidad cualitativa, ya sean en forma de objetos físicos o espirituales, mientras que el valor de cambio, determinado por el valor, está constituido por la esencia común a todos los trabajos, a razón de gasto de fuerza y energía humanas, y se puede medir e intercambiar a partir de la unidad de tiempo. Para Debord, el desarrollo del capitalismo ha dado lugar a un dominio progresivo de la esfera del valor de cambio sobre la del valor de uso, hasta el punto que "el proceso de intercambio se ha identificado con toda práctica posible, reduciéndolo a su merced. El valor de cambio es el condotiero del valor de uso, que terminó dirigiendo la guerra por su propia cuenta" (1995: §46). Desde el punto de vista de hoy se produce una importante caída tendencial del valor de uso, que obliga al sistema a justificar artificialmente su valor, y así como habla de pseudonecesidades, también lo hace de pseudoutilidades o pseudousos.

Cuando el sistema espectacular presenta algún tipo de debilidad, muestra su capacidad de división, administrando la mercancía de forma diferente dependiendo de los niveles de desarrollo regional. Así tiene lugar la división entre el espectáculo concentrado y el espectáculo difuso. En el espectáculo concentrado, término con el cual Debord define el socialismo real, la comunidad burocrática posee el capital social total, revendiendo a los trabajadores su supervivencia en bloque. En él, el espectáculo se materializa en la figura del líder que concentra la imagen de bien impuesta que "recubre la totalidad de lo que existe oficialmente" (1995: §64). Por su parte, el espectáculo difuso, propio de las sociedades liberales, se caracteriza por una creciente diversidad y competencia entre mercancías, diversificando las visiones del mundo y reforzando el dogma de la necesidad del mercado. Sin embargo, cualquier forma de consumo es para Debord insatisfactoria, puesto que en ella falta

la cualidad que solo puede encontrarse en la relación con la totalidad. Sea cual sea la forma en la que se presente, ya sea en la identificación con el líder o con las mercancías, las personas renuncian a sus propias cualidades en favor del sistema en su conjunto (1995: §61). Si Feuerbach analizaba cómo las personas proyectaban su propia humanidad sobre la religión, hoy esa proyección ya no se encuentra en Dios o en el cielo sino en la tierra, en "una quimera aún más difícil de localizar" (Canjuers y Debord, 2007: 107).

Para Debord, el tiempo histórico tal y como lo conocemos es un producto de la modernidad. La burguesía ha sido el primer grupo social que ha realizado un proyecto histórico al margen de visiones del mundo cíclicas o míticas. No obstante, como clase, es incapaz de reconocer la condición histórica de su propia posición, puesto que se pondría a sí misma en peligro al relativizar su tiempo. Al objetivar todo tiempo histórico en la esfera mercantil, la burguesía niega todo uso posible humano del tiempo, produciendo un "rechazo interhistórico de la historia" (1995: §145). Sobre esta base se construirá lo que Debord denomina el tiempo espectacular, el tiempo de la vida cotidiana reducido a mercancía. En este tiempo alienado, los acontecimientos que las personas experimentan en el consumo de imágenes no han sido vividos por ellas mismas, a la vez que su historia individual carece de acceso a la conciencia o a la memoria, permaneciendo incomunicadas, olvidadas e incomprendidas en favor del espectáculo (1995: §153). Debord llega a asociar la figura del espectador con la del esquizofrénico: al relacionarse con interlocutores que le dicen lo que tiene que hacer y qué decir, el yo se ve desvanecido, asediado ante una presencia del mundo que es una ausencia, una presencia totalitaria que no es en absoluto social (1995: §218, 219). Pero contra esta deshumanización es posible oponer otro tiempo, el tiempo para el ser humano, en el cual, siguiendo a Hegel "el sujeto se realiza perdiéndose a sí mismo, alterándose para convertirse en la verdad de sí mismo" (1995: §161). Debord se imagina el proyecto socialista como una debilitación del tiempo abstracto del capital en favor de "un modelo lúdico de tiempo irreversible de individuos y grupos, modelo en el cual están simultáneamente presentes tiempos independientes federados" (1995: §163).

La gran influencia que el filósofo francés Cornelius Castoriadis (1922-1997) ha podido tener en Debord y en su concepto de espectáculo es indiscutible. Debord estuvo en contacto con varios miembros de Socialismo o Barbarie a partir de 1959[7] y formó parte de la organización durante un breve periodo de tiempo. Desde el año 1948, el grupo Socialismo o Barbarie realizó una potente crítica del capitalismo burocrático soviético, desarrollando el problema de la burocratización mucho más allá de la concepción tradicional trotskista: ni la nacionalización ni la planificación de la economía son suficientes para alcanzar una sociedad socialista. El socialismo implica para Castoriadis la autonomía obrera, la toma del poder económico y político de los consejos obreros, en la línea desarrollada por el consejismo de los años veinte. Castoriadis comienza desde muy pronto a plantear, a partir de la crítica de la burocracia, que el problema al que nos enfrentamos en el capitalismo va más allá de la apropiación privada de los medios de producción y que la gran fractura social tiene lugar entre dirigentes y ejecutantes. Esta oposición atraviesa la totalidad de la vida cotidiana y sobrepasa la esfera de la economía, alcanzando la burocracia, las relaciones de género, paternofiliales y pedagógicas, privando a la mayoría de las personas de la dirección de su propia vida. A partir de 1958, Castoriadis empieza a estudiar el progresivo abandono de la esfera pública por parte de los trabajadores, fruto de la privatización de la existencia y el consumismo, que da lugar a un nuevo individuo pasivo incapaz de comunicarse o cooperar. Frente a este panorama, es imposible hablar de un cambio estrictamente económico o político, sino que es necesario afrontar una transformación de las relaciones sociales en su conjunto. Tanto la crítica a la política separada, como la distinción entre dirigentes y ejecutantes y el análisis de la nueva pasividad parecen haber tenido un eco importante en Debord.

Si hasta aquí hemos tratado de desplegar el concepto de espectáculo, tratando sus orígenes teóricos más marcados y sus líneas argumentales más estructurales, debemos centrarnos ahora en las tensiones y problemas que lo recorren y que consideramos de máximo interés: la noción de antagonismo social basada en una naturalización de las necesidades y deseo humanos; la tensión entre verdad e ilusión; la comunicación unilateral y la comunicación directa; y la articulación entre economía y política en el

espectáculo.

Tanto Marx en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 como Lukács en Historia y conciencia de clase de 1923 otorgan un lugar clave al concepto de alienación y Debord recupera esta problemática como elemento central de su pensamiento. Como hemos visto anteriormente, para Marx, la actividad productiva en el capitalismo posee un doble carácter, como productora de valor de uso y de valor. En última instancia, las personas se ven obligadas a validar y adecuar su actividad a una dimensión externa a la de sus necesidades. La verdadera actividad encaminada a la satisfacción de necesidades humanas queda así relegada, apareciendo en su lugar una pseudoactividad incapaz de dar respuesta a los auténticos anhelos de quienes la realizan. La utilización de los modelos marxistas y feuerbachianos implica una concepción ontológica de la naturaleza humana que es alienada por el capitalismo.

Quedan esbozados de esta manera tanto un concepto de sujeto de las necesidades ligado al valor de uso en tanto categoría transhistórica, como el de alienación que, a diferencia del desarrollado por Marx en 1944, no depende tanto de la propiedad de los medios de producción como de la pasividad e inactividad a la que las personas quedan sometidas en el espectáculo. Debord vivió e hizo política revolucionaria en una época de relativo éxito económico y quizás mediatizado por esa circunstancia, captó la incapacidad del capitalismo para satisfacer las necesidades reales de las personas, incluso en condiciones ideales. Para Debord, la vida humana se rebela contra el espectáculo como el valor de uso se rebela contra el valor.

Es una constante en sus textos el uso de conceptos como el de sujeto, valor de uso, necesidad o desarrollo humano sin estar históricamente determinados; sin embargo, es preciso comprender la profunda ambivalencia con la cual aparecen algunos términos. Por un lado, Debord llega a afirmar que: “Sin duda, la pseudonecesidad impuesta en el consumo moderno no puede ser contrapuesta a ninguna necesidad o deseo auténtico que no reciba también su forma de la sociedad y su historia” (1995: §68). Como tal son tratados cuando Debord trata el problema del tiempo y la emergencia de oportunidades emancipadoras históricamente únicas

ligadas al desarrollo de las relaciones sociales mercantiles, sin embargo, nunca logra sistematizar su propuesta teórica de tal modo que consiga ir más allá de la naturalización de un sujeto de las necesidades. Al evidenciar las insuficiencias de las propuestas economicistas del marxismo ortodoxo que requerían de la crisis y el colapso económico del capitalismo para poder dar cuanta del antagonismo social, no puede evitar aferrarse a un sujeto externo al espectáculo que se enfrente a él. Renuncia así a poder explicar satisfactoriamente la historicidad específica de las necesidades y de las subjetividades, tanto funcionales como antagónicas, surgidas en las relaciones sociales capitalistas.

Si en Debord hay una ontología del sujeto implícita, es Vaneigem, cómo miembro de la IS, quien se encarga de desarrollar dicha ontología de una forma más sistemática. En su trabajo, la liberación de la subjetividad contra la objetividad no aparece tan encorsetada en el marco dialéctico como en Debord. Para Vaneigem, el deseo, la alegría, el goce o la creatividad son lo que nos hace humanos. Desde su perspectiva, el poder captura nuestras energías vitales, falsificando la existencia y consiguiendo que despreciemos la propia vida. Por ello, según él, somos sujetos contradictorios, y de lo que se trata es de liberarnos de todas las barreras instauradas por el poder que nos impiden vivir plenamente: el capitalismo, la familia, la educación o el trabajo, para poder desarrollar nuestra propia potencia como sujetos individuales y sociales.

En cambio, a través de una visión de conjunto de la obra de Debord es necesario señalar que la ontología subyacente en La sociedad del espectáculo puede ser la forma en la que se presenta un contenido mucho más histórico de lo que pudiera parecer en un primer momento. La categoría de vida cotidiana, la relación entre vida y supervivencia y tantas otras son conceptos histórico-críticos que intentan pensar en nuevos campos de luchas que están teniendo lugar en los países capitalistas industrializados con la generalización del consumo y la consecuente degradación de la esfera artística y la vida cotidiana que están extendiendo nuevas formas de rechazo. Así, cuando Debord afirma que el espectáculo es el "empobrecimiento, el sometimiento y la negación de la vida real" (1995: §215) no lo hace solo desde un punto de vista ontológico, sino desde una condena política de la forma de vivir a la que el

capitalismo nos conduce, sabiendo además que esta es una crítica compartida en ciertos sectores de la sociedad de su tiempo: los estudiantes radicalizados o la juventud criminal.

El espectáculo distorsiona la experiencia de las personas de tal modo que las cosas quedan ocultas tras falsas representaciones de la realidad: “Todo lo que antes se vivía directamente, se aleja ahora en una representación” (1995: §1). De este modo, y de manera similar a la ideología, el espectáculo genera imágenes funcionales para su propia supervivencia, falsifica la realidad, que por sí misma no podría sostenerse, pues se enfrenta a las personas y las somete a condiciones inaceptables. El espectáculo solo se reproduce en tanto que engaña, sin embargo, Debord señala que el desarrollo espectacular ha llegado a tal punto que la ilusión del mismo ha pasado a formar parte de la propia realidad. No es posible ya concebirlo como un añadido que deforma la realidad, sino más bien como parte de la realidad y fundador de esta: “la realidad surge en el espectáculo, y el espectáculo es real” (1995: §8). Desde este punto de vista cabría pensar en una posible relación entre la teoría del espectáculo y la teoría de la performatividad tal y como fue desarrollada por Austin en los años sesenta. Tanto el concepto de enunciado realizativo de Austin como la noción de espectáculo ponen el énfasis en lo que el discurso y la cultura hacen, moldeando la realidad, así como en la posibilidad de que el desarrollo de los actos normativos puedan ser truncados (Austin, 1990).

Asimismo, la categoría de espectáculo tiene una gran similitud con la noción de simulacro de Baudrillard. Para Baudrillard, las categorías de valor o valor de uso son relaciones dominadas por una lógica lingüística de código. Este giro permite a Baudrillard pensar en la relación mercantil como carente de sustancia, interpretando el valor de uso como una mera sombra proyectada por el valor mercantil, analizando el conjunto de la economía como ajena a lo que denomina ley natural del valor, en la que reinaban la economía política y la semiótica, siendo hoy llevadas a cabo por la ley estructural del valor. En esta, toda referencia se elimina en beneficio de una lógica estructural en la que prima el código, y toda dialéctica y contradicción se pierden en favor de signos que carecen de cualquier tipo de determinación. En este momento de primacía del modelo, que Baudrillard denomina también la precesión de los

simulacros, lo real se desvanece, y con ello cualquier rastro de antagonismo social. Pese a que las teorías de Baudrillard y de Debord pertenecen a un mismo contexto histórico y presentan cierto carácter de época[8] a través de este modelo teórico excesivamente formal, Baudrillard replica la teoría del espectáculo desde una posición extremadamente idealista y poco crítica.

Existe una fuerte ambigüedad en la obra de Debord con respecto a la definición del espectáculo de la cual se podrían extraer dos concepciones diferentes. Por un lado, Debord emplea la noción de espectáculo como engaño masivo producido por los medios modernos de control social. Por el otro, existe una concepción más sofisticada por la cual el espectáculo pasa a constituir una suerte de subjetividad general de las sociedades capitalistas avanzadas: "No debe entenderse el espectáculo como el exceso de un mundo visual, producto de las técnicas de difusión masiva de imágenes. Es, en cambio, una Weltanschauung efectivizada, expresada en el plano material. Es una visión del mundo que se ha objetivado" (1995: §5). Entender las relaciones sociales como fetichistas va más allá de la falsa conciencia y el engaño generalizado, el fetichismo de la mercancía es un modelo social realmente existente.

Como hemos visto, para Debord, una de las consecuencias más significativas de la sociedad espectacular es la autonomización de esferas de lo social, lo que impide que los sujetos se adueñen libremente de su actividad. Además, niega la posibilidad de que puedan comunicarse plenamente, delegando al espectáculo esta capacidad: "Con la separación generalizada entre el trabajador y su producto, se pierde todo punto de vista unitario sobre la actividad realizada, toda comunicación personal directa entre los productores" (1995: §26). La relación entre las personas aparece alienada por un lenguaje ajeno a ellas.

En Debord subyace, de alguna manera, la ideología de la totalidad hegeliana, la idea de que toda forma de relación con el fragmento social y no con la totalidad supone una forma de alienación. Frente al mundo capitalista en el que domina la abstracción sobre las personas, el estado de fluidez o comunicación propuesto por Debord aparece como un mundo no fetichizado en el que la relación entre sujeto y objeto pueda realizarse de tal modo que los sujetos pueden

reconocerse en un mundo creado por ellos. La comunicación total y directa rompe con la comunicación unilateral del espectáculo que impone su discurso autoritario. Esta comunicación directa ajena al código espectacular posee capacidades revolucionarias, pues permite a los individuos atomizados relacionarse y compartir experiencias directas sin mediaciones. Frente a la alienación, surge la relación con la totalidad, realizándose a través de formas autónomas, no separadas y no representativas.

El espectáculo es un intento de integrar en un solo concepto los elementos de un conjunto social que están siendo alienados por una dinámica económica. Pese a que dicha integración intenta comprender cómo diversos aspectos políticos, subjetivos o epistemológicos se encuentran alienados por la lógica mercantil en un momento histórico en la sociedad capitalista, Debord ve la alienación de dichas esferas como producto de una lógica económica autónoma que representa un poder de clase. Las consecuencias de entender la sociedad contemporánea desde este marco, lejos de producir una complicación de la relación entre lo económico y lo político tienden a una abstracción impotente al no comprender de forma clara la distinción entre el poder impersonal de la economía y el poder político. Ello conduce a Debord a una inseguridad teórica a la hora de entender cuál es el papel que tienen en la sociedad las clases, por un lado, y cuál tiene el sujeto automático del capital, por el otro[9]. En última instancia, la tensión que aparece en Debord es la de una definición ambivalente del capital: como cosa y como relación social dinámica.

Debord no disuelve la clase en la mercancía, la política en la economía o la ideología en el fetichismo de la mercancía. Intenta mantener los dos polos de la crítica tanto en el problema más general del sujeto como en el del consumo, el tiempo, el arte o el urbanismo. Sin embargo, no encuentra ningún marco que permita plantear la relación entre un proceso automático no social y que gobierna a las personas, y un proyecto de clase con determinados intereses en pugna. Una teoría de la totalidad social debería ser un marco capaz de comprender un nivel estructural que desarrollase las coerciones generales del sistema en su conjunto con un nivel político basado en las relaciones entre clases, nivel en el que se mueven las distintas especializaciones y la ideología. Las coerciones

estructurales definen lo que el nivel político puede o no hacer en determinado momento histórico —las crisis se presentan como un momento paradigmático de estos límites—, pero es la política la que desarrolla dichas coacciones desde una posición de relativa autonomía. Así, no es que no exista la manipulación o, incluso, la falsa conciencia, sino que su capacidad de explicación de dichos conceptos se encuentra en otro nivel analítico.

Desde nuestro punto de vista, una teoría de la totalidad social debería ser un marco capaz de comprender la articulación de diversos niveles. Un nivel estructural desarrollaría las coerciones generales del sistema en su conjunto, donde se produce la dinámica de la forma mercancía y la valorización del valor. Mientras que un nivel político estaría basado en las relaciones entre clases, nivel en el que se mueven las distintas especializaciones y la ideología. Las coerciones estructurales definen lo que el nivel político puede o no hacer en determinado momento histórico —las crisis se presentan como un momento paradigmático de estos límites—, pero es la política la que desarrolla dichas coacciones, otorgándoles una especificidad que no está dada de antemano. Así, no es que no exista la manipulación o, incluso, la falsa conciencia, sino que su capacidad de explicación de dichos conceptos se encuentra en otro nivel analítico de la que ofrece el fetichismo de la mercancía.

La crítica a una hora de la revolución

Para entender lo que supuso para Debord Mayo del 68, es imprescindible comprender el sentido que envolvía el momento: la inminencia de la revolución. No como utopía, sino como posibilidad real. No es tan importante una evaluación sobre lo certero de esta percepción, la clave es que formaba parte del imaginario de la época. A Debord le tocó vivir y hacer política en los tiempos de la Revolución cubana, la amenaza de una guerra nuclear, la Guerra de Vietnam y la mayor huelga general de la historia de Francia; le tocó hacer política pensando que llegar a vivir en un mundo no capitalista era un escenario posible.

Aún se debate si el Mayo francés constituye el principio o el final de un periodo revolucionario, pero, sin duda, para Debord y los situacionistas, durante aquellos días se estuvo muy cerca de la revolución. En Debord habita esa Europa en llamas y tanto su pensamiento como su práctica política deben entenderse a partir de ahí.

Cuando el mundo olía a París

Los extraordinarios hechos acontecidos durante mayo de 1968 en París deben ponerse en relación con un clima de época generalizado. Puede hablarse de una suerte de imaginario transformador común que recorría Europa y Estados Unidos y que, a pesar de lo difuso de sus rasgos, acompañó de manera funcional a gran parte de las luchas de aquella década. Esta cultura antagonista bebe de un contexto histórico muy específico que reúne al menos tres aspectos: 1) El contexto internacional fuertemente marcado por el auge de las luchas de liberación nacional en el Tercer Mundo —representados paradigmáticamente por los casos de Cuba, Argelia y Vietnam—, el desarrollo de la Guerra Fría —en un momento de máxima escalada del conflicto— y la ruptura estratégica entre los dos grandes proyectos socialistas, la China comunista y la URSS —que derribó gran parte de las esperanzas de un proyecto comunista mundial—. 2) El debilitamiento significativo del imaginario soviético como horizonte revolucionario legítimo supuso en gran medida la multiplicación de expresiones y modelos contestatarios. La crítica del capitalismo comenzó a desligarse tanto política como culturalmente del marxismo, apareciendo subculturas críticas de amplio calado como el movimiento hippie, las luchas estudiantiles en Alemania o el movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos. Aparecieron también nuevas interpretaciones del marxismo que privilegiaban aspectos olvidados —como pueden ser la sexualidad, el ecologismo, la espiritualidad, el feminismo o la vida cotidiana— por los partidos comunistas. 3) Si bien en la Europa posterior a la Segunda Guerra Mundial la vía insurreccional hacia el socialismo había quedado aparcada, el impulso de los movimientos de liberación nacional y de descolonización, que estaban logrando

espectaculares éxitos a partir de la lucha armada, animaron de nuevo esta vía revolucionaria. En toda Europa, a partir de los años sesenta, aparecieron y se reactivaron proyectos revolucionarios partidarios de estas estrategias y con ellos contundentes respuestas represivas por parte de los gobiernos de cada país.

El clima político y social en todo el mundo era de excepcionalidad, manteniendo a la población en un estado de imprevisibilidad constante. Los diferentes proyectos anticapitalistas europeos estaban fuertemente marcados por este clima social de altas expectativas revolucionarias que, en última instancia, resulta fundamental para entender los sucesos de mayo. Asimismo, las expectativas abiertas y los repertorios de acción política surgidos en las calles de París se extendieron y funcionaron como catalizadores de muchos otros proyectos críticos a lo largo del mundo, mostrándose así París como el momento paradigmático de la lucha de toda una generación.

Debord entre dos revoluciones

Como ya hemos señalado, el marxismo, tanto en su vertiente política como teórica, se encontraba ya antes del 68 en una crisis de identidad fuerte, viendo cómo se deterioraba su hegemonía dentro de las expresiones sociales antagonistas. El debate del sujeto y la lucha de clases recorría por esos años la izquierda y la agitaba violentamente. Mientras que autores como Wilhelm Reich, Herbert Marcuse o Cornelius Castoriadis defendían una revolución encabezada por un sujeto rencontrado con su naturaleza y conectado con su potencial real y sus deseos más profundos, autores como Althusser o Poulantzas defendían la vigencia de la lucha de clases como principal vector de conflictividad y de potencia antagonista. El debilitamiento de los movimientos obreros de masas en los países industrializados y la aparición con mucha fuerza de otro tipo de conflictos como la lucha por la liberación sexual, el feminismo o los derechos civiles, generaron una profunda crisis existencial en la izquierda que aún hoy perdura. Veremos cómo Debord, en su construcción teórica y política, participó intensamente de este debate y generó una propuesta

extremadamente original y sofisticada. Para Debord, la tarea de los situacionistas no era la de generar una ruptura con el marxismo, sino la de renovarlo y revitalizarlo para así poder continuar con la empresa revolucionaria desarrollada por el proletariado desde hacía más de un siglo.

Probablemente sea el origen extremadamente heterodoxo de los situacionistas lo que permitió a Debord formular un análisis del movimiento obrero tan profundo y original. A pesar de considerar la lucha histórica del proletariado como propia, Debord realizó una crítica severa de las diferentes expresiones que adoptó a lo largo de los siglos XIX y XX. Para Debord, ya en la Primera Internacional Obrera, en el debate entre Bakunin y Marx, podían encontrarse algunos de los errores que más tarde condenarían al movimiento obrero. Además, tanto el marxismo como el anarquismo tardaron muy poco en constituirse en sistemas cerrados de pensamiento y figuras de autoridad que, aunque poseían verdades parciales, se mostraban aisladas del proceso histórico, imponiéndose como verdades abstractas. A partir de la Segunda Internacional aparece lo que Debord denomina el marxismo ortodoxo, profundamente autoritario, reproductor de la división del trabajo y de la jerarquía burocrática y radicalmente economicista. Debord ve el Partido Comunista Ruso como una aplicación leninista de la Segunda Internacional a las condiciones históricas rusas, en las que la lenta vía reformista no estaba abierta. Nacía en ese momento "el corazón de la dominación del espectáculo moderno: la representación obrera se opuso radicalmente a la clase" (1995: §100). Según Debord, la constitución de burocracias estatales gestoras del mismo modelo económico, lejos de constituir la oposición real al capitalismo, son su sostén fundamental. Los procesos revolucionarios ruso y chino significaron "la acumulación capitalista primitiva más brutal de la historia" (1995: §104). Para nuestro autor, no se trata por tanto de una crítica exclusivamente hacia los métodos revolucionarios, ya sea por su falta de democracia o a la falta de coherencia entre medios y fines, se trata más bien de una crítica integral a los proyectos del socialismo realmente existente. Esta crítica es directamente aplicable a la Revolución Cultural china y al maoísmo que, contra el sentido común de esa generación, Debord analizó implacablemente en El punto de explosión de la ideología en China en el año 1967. No había dudas para Debord, el maoísmo no podía

suponer la superación virtuosa de un modelo que en esencia estaba replicando: la continuidad del modelo industrial-mercantil, la constitución de estructuras burocráticas de pseudorepresentación obrera, hiperliderazgos e instauración de sociedades ultrajerarquizadas y alienadas que negaban en esencia la capacidad del proletariado a autodirigirse. Además, los modelos de socialismo burocrático —otro elemento que Debord logró anticipar brillantemente— poseían una desventaja estratégica con respecto de la gestión occidental de la acumulación capitalista. Debord ya anunció en 1967 la disolución de los proyectos de socialismo real y que el "pariente pobre" (1995: §110) del capitalismo no es capaz de ganar un juego al que otros venían jugando desde mucho antes.

En opinión de Debord, solo existe un espectáculo. La totalidad capitalista ha perfeccionado diferentes modelos matizados de gestión que en esencia constituyen "la unidad de la miseria" (1995: §63). Ya sea la forma concentrada o la forma difusa, el espectáculo aparece para Debord como una totalidad espacial y social. El éxito o el fracaso de un proyecto anticapitalista, deberá, por tanto, combatir tanto las formas evidentemente alienadas de la vida social como sus falsos antagonistas: "La organización revolucionaria tiene que comprender que ya no puede combatir la alienación bajo formas alienadas" (1995: §122).

Más allá de la crítica a las expresiones históricas del movimiento obrero o al socialismo real, Debord y los situacionistas tuvieron que plantearse una pregunta fundamental: ¿Cómo hacer política radical en tiempos de un capitalismo exitoso? No había crisis económica en Francia en los años sesenta, sin embargo, era necesario pensar posibilidades de acción política revolucionaria que dieran respuesta tanto a las transformaciones generadas por la naciente sociedad de consumo como a la decadencia del marxismo ortodoxo: "Tras el primer intento de subversión obrera, ahora ha fracasado la abundancia capitalista" (1995: §115). Para Debord, el mayor error del marxismo de la Segunda Internacional parte de una interpretación de Marx por la cual el curso histórico y las oportunidades revolucionarias estaban determinadas por los ciclos económicos y las crisis. Sin crisis no hay revolución. Según nuestro autor, esta concepción economicista de los procesos revolucionarios que se fundamenta en la clásica contradicción entre desarrollo de

las fuerzas productivas y las relaciones de producción es falsa y condena al movimiento obrero a “estudiar pacientemente el desarrollo económico, y seguir admitiendo su dolor con tranquilidad hegeliana, lo cual continúa siendo, en su resultado un ‘cementerio de las buenas intenciones’” (1995: §84).

Para Debord, ni la revolución ni el proletariado han desaparecido; sin embargo, es necesaria una nueva conceptualización de proletariado que pueda dar cabida a las contradicciones propias de las sociedades capitalistas avanzadas. La dominación capitalista ya no se conforma con la explotación enmarcada en la esfera laboral y se expande por toda la existencia humana, sometiendo a las personas a un estado de alienación total. El mal del capitalismo no se fundamenta para Debord exclusivamente en la relación de usurpación del plusvalor en el marco de una relación laboral, en última instancia, la necesidad y el deseo por la destrucción del capitalismo residen en su carácter negador de la vida humana. Si la vida está fundamentada en la conciencia, en la participación y en la actividad de las personas, el espectáculo los impide radicalmente. Las “primeras necesidades humanas” (1995: §51) se ven sepultadas por el mecanismo autónomo de la economía, siendo sustituidas por pseudonecesidades creadas a partir de los requerimientos espectaculares. De aquí la importancia concedida por Debord y los situacionistas a la vida cotidiana como espacio privilegiado de la lucha política.

El proletariado se aleja de su definición económica, para Debord, lejos de estar constituido únicamente por la clase obrera industrial, la idea de proletariado es mucho más amplia: (El proletariado) “no ha sido suprimido, sigue existiendo irreductiblemente en la alienación intensificada del capitalismo moderno; es la inmensa mayoría de los trabajadores que han perdido todo poder sobre el empleo de su vida y que, cuando lo saben, se redefinen como el proletariado, la negación en acción de esta sociedad” (1995: §114).

Como ya hemos visto, gran parte de los esfuerzos teóricos de Debord y de los situacionistas los dedicaron a problemas políticos. Una vez identificadas las contradicciones y los errores históricos del movimiento obrero, se planteó el problema de la organización y la acción políticas que debe asumir el proletariado para desarrollar su

lucha contra el espectáculo. Si antes veíamos cómo se había erigido una clase dirigente que usurpó al proletariado su propio cometido histórico de emancipación, la forma de organización que puede cumplir esta función debe asegurar la total y directa participación del proletariado en la lucha y en la totalidad de su existencia. El modelo de organización revolucionaria que asegure una implicación no alienada de las masas "debe suplantar internacionalmente a todo otro poder, el movimiento proletario es su propio producto, y este producto es el productor mismo. Es su propio fin para sí mismo. Únicamente allí la negación espectacular de la vida es negada a su vez" (1995: §117). Los consejos obreros representan ese modelo de autogobierno proletario y permite que este pueda representarse a sí mismo en el proceso revolucionario a través de asambleas con capacidad decisoria total. El modelo de los consejos obreros bebe de las experiencias más libertarias y horizontales del movimiento obrero, como los sóviets, la Revolución alemana de 1918 o las colectivizaciones de la Revolución española. Los situacionistas plantean que una federación de consejos obreros deberá sustituir a las instituciones democráticas burguesas implantando así un modelo de democracia obrera radical en todo el mundo.

El proyecto político socialista no puede basarse simplemente en una gestión estatal de la misma forma social, la revolución debe modificar por completo todas y cada una de las dimensiones de la vida, potenciando el deseo y las necesidades humanas para alcanzar su potencial pleno. El sujeto de la revolución ya no es solo el obrero fabril, ahora también lo es la consumidora, la espectadora y el aburrido.

Debord y la Internacional Situacionista

en los sucesos de mayo

Si bien se habla de Marcuse como uno de los grandes inspiradores de Mayo del 68 —pues llevaba más de una década denunciando los problemas y la insatisfacción que provocaba el capitalismo—[10] de manera similar, Guy Debord logró captar en sus textos los

movimientos de fondo y los conflictos surgidos en las sociedades de posguerra. A solo un mes de que se desencadenaran los acontecimientos, para muchos aún hoy inexplicables, Debord publicó en la revista de la IS un texto llamado La cuestión de la organización, donde literalmente anuncia la llegada de una crisis revolucionaria ese mismo año: "Las nuevas tendencias revolucionarias de la sociedad actual, aunque sean todavía débiles y confusas, ya no están relegadas a una marginación clandestina: este año hacen acto de presencia en la calle" (IS: 650). En todo caso, más allá de lo oportuno o afortunado de un texto como ese, el propio Debord, junto a la IS, privilegió en sus análisis los nuevos fenómenos revolucionarios y las contradicciones surgidas a partir de las formas del nuevo capitalismo de posguerra. En 1961 Debord señala que se está produciendo un fuerte descuadramiento de la juventud en un periodo de elevado consumo. Las nuevas y profundas reacciones de rechazo de la juventud, que encuentra en las bandas juveniles su forma más radical, constituyen para Debord un síntoma de que la "sociedad comienza a moldear por todas partes su propio escenario" (IS: 176). Dicha reacción radical es solo una manifestación de los nuevos aspectos de una crisis que era ante todo subjetiva, un rechazo a la alienación y coacción generada por la sociedad burocrática de consumo. Figuras como la de Daniel Cohn-Bendit, militante libertario francoalemán expulsado de Francia a raíz de los disturbios de mayo, representa a la perfección el papel jugado por los jóvenes en dichos acontecimientos; sin embargo la IS siempre desconfió de los estudiantes universitarios como actor revolucionario y así quedó reflejado en el panfleto de Mustapha Khayati de 1966 Sobre la miseria de la vida estudiantil considerada bajo sus aspectos económico, político, psicológico, sexual e intelectual (1966).

En el texto dedicado a tratar los sucesos de mayo, El comienzo de una época, la IS recupera con enorme satisfacción una carta de Arnold Ruge del año 1844 a Marx, donde muestra su escepticismo con respecto del advenimiento de una revolución obrera, como dicen ellos: "cuatro años después esa revolución estaba allí" (IS: 533). El propio Lefebvre, junto a muchos otros, quien pocos años antes denunciaba el utopismo de la IS y descartaba cualquier suceso relevante sobre las premisas que ellos anunciaban, sería quien iba a sufrir una sorpresa parecida. La dificultad de predecir el 68 residía

fundamentalmente en que no respondía a los signos característicos de las crisis a las que habitualmente los movimientos anticapitalistas habían prestado atención. El periodo de crecimiento económico más intenso de la historia del capitalismo no parecía augurar ningún conflicto social importante. El 68 fue una revolución en la abundancia.

Como bien refleja René Viénet en su libro Enragés y situacionistas en el movimiento de las ocupaciones (1968), el papel de la IS y de Debord no se limita al de meros anticipadores de la revuelta. Desde el principio mostraron gran capacidad de influir en la agenda política a través de su participación directa en las asambleas generales de las ocupaciones, de sus influyentes textos y pasquines y cómo no, a través de sus conocidísimas pintadas callejeras, replicadas luego por medio mundo. A pesar de conocer y anunciar nítidamente los límites del proceso revolucionario mientras se circunscribiera a una movilización estudiantil, puede percibirse una tensión muy acusada entre la dimensión analítica de sus apreciaciones y otra dimensión voluntarista que mantuvo un carácter mucho más optimista y que a posteriori puede entenderse como exagerado. Sin duda, algunas de las cuestiones teóricas que hemos señalado anteriormente han favorecido este voluntarismo: la ontología de un sujeto de las necesidades en un contexto de socavamiento del valor de uso; la importancia que toman la manipulación, la ilusión y la conciencia; y la insatisfacción que supone todo tipo de relación alienada con el fragmento social.

¿Por qué no se produjo un desenlace revolucionario? Para Debord y la IS, la clave de bóveda del proceso era la participación obrera, pues no tenían grandes expectativas puestas en los estudiantes. Sin embargo, a pesar de irrumpir fuertemente a través de la huelga general, el rechazo en numerosas ocasiones de los acuerdos firmados por los sindicatos y las ocupaciones de fábricas, la mayoría del movimiento obrero organizado nunca sostuvo el proyecto revolucionario de la IS. Además, la unión entre obreros y estudiantes siempre fue frágil y no terminó por estabilizarse en un frente organizativo ni programático común. Las críticas de los situacionistas al papel jugado por los sindicatos oficiales y a los partidos comunistas como elementos reactivos no pueden esconder el carácter profundamente heterogéneo de las protestas y de su

naturaleza fundamentalmente negativa, pues nunca existió un programa político de transición aceptado ampliamente.

Para la IS, durante ese mayo "la revolución estaba allí" (IS: 542). Ni su escasa influencia en los entornos obreros y populares —fácilmente apreciable en lo limitado de las expresiones consejistas— ni la moderada respuesta represiva del Estado ni la victoria por mayoría absoluta de De Gaulle en junio pudieron doblar el análisis situacionista. Tan solo el desarrollo de los acontecimientos pareció desmentir que lo que había pasado durante esas semanas era el comienzo de una época —no al menos una época como la habían imaginado ellos—.

El proceso interno de la Internacional Situacionista siempre fue agitado y convulso. Ya en el año 1962 se produce una gran escisión que termina con la fundación de la Segunda Internacional Situacionista por parte de miembros alemanes y suecos. Los años posteriores a las revueltas del 68 fueron especialmente complicados para la IS, que vio cómo en poco tiempo los debates internos y las disputas entre algunos de sus miembros y de sus secciones socavó gran parte de su fuerza. En 1970 Debord publica Comunicado sobre Vaneigem que fuerza a este a abandonar la organización y en 1971 renuncia René Viénet. Más allá de los argumentos de cada cual para actuar como actuó en cada momento y sin entrar en los ataques personales ni en los cruces de acusaciones, es innegable la incapacidad de la IS para consolidar un grupo fraterno duradero. En el año 1972, la Internacional Situacionista decide disolverse para siempre. En 1973, Debord y Sanguinetti expusieron en La verdadera escisión de la Internacional los argumentos con los cuales se daba por cerrada la Internacional Situacionista. En él, todavía mantienen el optimismo y concluyen que las ideas situacionistas ya forman parte del nuevo movimiento revolucionario que está por llegar y anuncian que la función histórica de la IS ha concluido.

En mayo de 1968 no hubo una revolución; sin embargo, más allá de las posibilidades reales de que se produjera, una generación entera sí creyó poder hacerla y vivirla. Evitemos juzgar desde el ventajismo de lo ya acontecido a aquellos que creyeron en que sí era posible, y, sobre todo, entendamos que lo que se dijo y lo que se hizo en aquel entonces venía atravesado de parte a parte por la

sensación de certeza revolucionaria.

La teoría en lucha

En la lectura que hace Debord de Marx ya se encuentran algunos de los elementos teóricos que más tarde servirían para la constitución de la ideología del marxismo ortodoxo. La constitución del pensamiento proletario en torno al cientificismo economicista burgués produjo efectos nocivos para el desarrollo revolucionario, como la desvinculación entre verdad y acción política. Para Debord, la única expresión válida de la teoría es la que se constituye dialécticamente en el proceso de lucha:

> Es en la lucha histórica misma que es necesario realizar la fusión del conocimiento y de la acción, de tal manera que cada uno de los términos coloca en el otro la garantía de su verdad. La constitución de la clase proletaria en sujeto es la organización de las luchas revolucionarias y la organización de la sociedad en el momento revolucionario: es allí que deben existir las condiciones prácticas de la conciencia, en las cuales la teoría de la praxis se confirma deviniendo teoría práctica (1995: §90).

Para la IS constituyó un enorme reto convertir este modelo intelectual en una práctica política eficaz; sin embargo, logró introducir interesantes innovaciones en las formas de organización y de práctica política. La IS nunca superó un número muy limitado de miembros, mostrándose en todo momento como un grupo de afinidad con escaso margen de acción. En todo caso, la gran capacidad que mostraron para marcar la agenda política y para determinar los marcos de pensamiento contrasta con las dinámicas internas. La IS nunca logró crecer, generó conflictos y escisiones de forma sistemática, por lo que siempre formó un grupo muy reducido de personas, con comportamientos jerárquicos y sectarios.

Debord y la IS rechazaban la subjetividad militante propia de los partidos comunistas, característica por sus lógicas de sacrificio y disciplina. La organización revolucionaria para Debord debía prefigurar el mundo nuevo poscapitalista, rechazando la pasividad y el aburrimiento y generando entre sus miembros condiciones que favorecieran la creatividad y la alegría.

Si bien la forma de los consejos obreros como modelo organizativo privilegiado estaba muy consolidada en el pensamiento de Debord, las mediaciones entre las prácticas específicas de la IS y los movimientos sociales reales produjeron una fuerte contradicción en ella: la IS ni quiso ni pudo ser una organización consejista. La IS nunca quiso establecerse como mediación entre las condiciones históricas contradictorias y el proceso revolucionario. Para sus miembros, el gran problema del marxismo ortodoxo había sido precisamente suplantar el lugar del proletariado, que debía ser quien de forma autónoma lograra alcanzar la conclusión revolucionaria. Era el proletariado sin representación externa quien supuestamente, autoconstituido desde esa subjetividad subversiva, llevaría a cabo el proceso revolucionario hasta sus últimas consecuencias. La tarea de los situacionistas no era otra que la de dotar de herramientas teóricas a la lucha que ya se estaba produciendo. En la práctica, ni se conformó una organización consejista ni el proletariado internacional se constituyó por sí mismo en consejos.

La muy reiterada tesis 11 sobre Feuerbach de Marx constituye toda una declaración de principios para Debord: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo” (Marx, 2014: 501). Sin cerrar la posibilidad de otros ejes de lectura sobre la obra de Debord, sin duda, uno de los más relevantes es el que vincula estrechamente su pensamiento con el contexto histórico-político en el que vivió. Desde nuestro punto de vista, no se puede pensar que el planteamiento de Debord sea una mera subordinación a la política de su tiempo. Más bien, tanto desde una idea existencial basada en la vida cotidiana como desde un planteamiento histórico materialista, su trabajo de diagnóstico consigue traducir un rechazo generalizado: “Si muchas personas hicieron lo que nosotros escribimos, es porque nosotros habíamos escrito esencialmente lo

negativo que habíamos vivido nosotros y muchos otros antes" (IS: 535).

Tras 1968

Hubo muchas reacciones vitales al frustrante desenlace del 68, la de Debord fue probablemente una de las más elegantes. No siguió el camino que muchos de sus contemporáneos sí iniciaron hacia proyectos derechistas y liberales; no confundió tampoco la impotencia con virtud, como sí hicieron tantas personas que se dejaron arrastrar por el conformismo: "He vivido como he dicho que había que vivir" (2009: 98). Debord se volvió melancólico, derrotista y renunció a vivir otra cosa que no fuese esa gran derrota; a pesar de todo, se mostró inquebrantable y tozudo en la crítica. Una crítica a la existencia humana en el capitalismo, que para él no perdió vigencia.

Así lo demuestra con la publicación de Comentarios sobre la sociedad del espectáculo, donde Debord pretende establecer cuáles han sido las transformaciones de la sociedad veinte años después de la publicación de su célebre ensayo. Debord señala que el dominio del espectáculo ha aumentado desde los finales de los años sesenta, incrementando su poder sobre aquello que constituía su periferia y fortaleciéndose en el centro, a la vez que una generación entera había crecido en él (1999: §2). La división existente entre el espectáculo concentrado (EC) y el espectáculo difuso (ED) señalada en La sociedad del espectáculo tiende a desaparecer a través de la generación de una nueva forma social: el espectáculo integrado (EI). Este, al contrario que el EC, tiene un centro oculto, no se caracteriza por la hegemonía de una persona o ideología. Además, su parte difusa, mercantil, ha alcanzado en el EI un consentimiento prácticamente total. Debord señala cinco rasgos básicos del espectáculo integrado que analizaremos detenidamente: 1. La fusión de la economía y el Estado; 2. El secreto generalizado; 3. La falsedad sin respuesta; 4. El presente perpetuo; y 5. La innovación tecnológica.

En su análisis sobre la fusión entre economía y Estado, cualquier tipo de dinámica compleja ha sido descartada y lo que se observa es una estructura absolutamente funcional, basada en una gestión ideal entre grandes empresas, Estado y mafia. El espectáculo ha terminado por convertirse en una dinámica homogénea, donde política y economía conforman un conjunto orgánico y aproblemático.

El secreto es definido como la operación más importante del EI (ibid.: §5), prueba de ello es que toma más importancia en fenómenos sociales aparentemente alejados entre sí: en el plano militar, en el espionaje industrial, el secreto publicitario, el aumento de montajes policiales o las cárceles secretas. En el EI no hay una rivalidad entre la mafia y el Estado, sino que más bien "la mafia reina de hecho, como modelo de todas las empresas comerciales modernas", llegando a señalar que los acontecimientos de asesinatos de jueces ocurridos tanto en Japón como en Italia demuestran "la unidad de la época" (ibid.: §24).

La falsedad sin respuesta es el fenómeno a la vez epistemológico y social en el que concluyen las problemáticas económico-políticas antes mencionadas. Las formas unilaterales de control de la información han limitado al espectador en el ejercicio de su opinión. Estas tendencias han dado lugar a que los espectadores sean hoy incapaces de distinguir lo relevante de aquello que carece de importancia y no se respete la más básica lógica formal (ibid.: §11). Una de las más importantes consecuencias de la imposición informativa por parte del control mediático es el fin de la personalidad. El sujeto, ante la falta de experiencias auténticas, abandona cualquier tipo de elemento estable y pasa a un estado de fluidez en el que "se mueve rápidamente ante la inflación de los signos depreciados de la vida" (ibid.: §12). Vivimos, según Debord, en un presente perpetuo en el que las relaciones sociales históricas parecen eternas y el conocimiento histórico ha dejado de existir (ibid.: §7). Atrás ha quedado la visión política reformista o revolucionaria que pensaba que esta sociedad se podía criticar y transformar, y hoy toda posición política parece querer utilizar los mismos métodos del sistema para gobernarlo (ibid.: §8). La innovación científica ha perdido la autonomía que conservaba respecto a los intereses económicos. La ciencia ya no explica nada,

ni tampoco inventa nada útil, sino que sirve hoy al espectáculo como una forma de legitimación y reforzamiento de su poder a través de la innovación.

Además de esta actualización del espectáculo, Debord dedicó gran parte de sus textos a rebatir y desmentir críticas e infundios. En concreto, existen dos publicaciones que compilan las respuestas que Debord dedicó a sus críticos. Conviene destacar las expuestas en Consideraciones sobre el asesinato de Gérard Lebovici (1985), donde aclara de manera contundente su posición sobre las acusaciones vertidas sobre él y su participación en el asesinato de su amigo[11]. Dichas acusaciones incriminaron a Debord en el asesinato de manera más o menos directa y terminaron por obligarle a demandar a algunos periódicos. El secreto espectacular aparecía así en la propia vida de Debord. Su último libro publicado (Esa mala fama, 1993) lo dedicó también a contestar al sinfín de críticas vertidas sobre él y sobre la IS. Para Debord, diferenciar entre verdad y mentira y salvaguardar espartanamente la memoria se vuelven las claves temáticas de su producción más madura. Debord plantea —orwellianamente— lo que parece el último acto antagonista que queda contra el espectáculo: “Decir que dos y dos son cuatro, está a punto de convertirse en un acto revolucionario” (2001c: 72).

A pesar del hondo pesimismo que recorre a Debord en sus últimos años, su pensamiento y el de la IS dejaron huella, influyendo sustancialmente en el pensamiento crítico de nuestro tiempo. Sin lugar a dudas, es en la izquierda francesa donde puede apreciarse la herencia situacionista. Es destacable la revista postsituacionista Encyclopédie des Nuisances, donde autores como Miguel Amorós o Jaime Semprún publicaron textos contra el progreso y de crítica social antiindustrial. El propio Debord escribió en la revista y sin duda reconoció uno de los mayores retos para la crítica del capitalismo en la problemática ecológica. Vaneigem es, probablemente, el autor situacionista que mejor ha dado continuidad a la crítica hasta nuestros días. Por otro lado, en autores colectivos contemporáneos como Tiqqun o Comité Invisible puede apreciarse un aire en el estilo —casi tan cuidado y contundente como el de los situacionistas—, así como un mismo fundamento: la articulación entre un análisis sofisticado de la

realidad y una práctica efectiva de transformación social. De forma más general, podría decirse que Debord y los situacionistas tienen una influencia muy significativa para muchas de las reformulaciones del marxismo de finales del siglo XX y principios del XXI, como las elaboradas por el posobrerismo italiano, o la teoría crítica del valor. Su crítica del socialismo real y de las formas organizativas burocráticas y jerárquicas, así como su énfasis en la crítica de la vida cotidiana, el arte y en la subjetividad alienada de las sociedades de consumo, constituyen un lugar de paso obligado para entender la teoría crítica de nuestro tiempo.

La obra de Debord posee una dimensión existencialista en la cual se aprecia una enorme preocupación por el paso del tiempo y la historia. La precariedad de la existencia y la escasa capacidad de intervención sobre el mundo son temas muy recurrentes en sus últimos textos que no pueden evitar dejar un poco del regusto amargo de la derrota y del recuerdo de unos tiempos convulsos que no volverían: "Se podía sentir con certeza que nunca haríamos nada mejor" (Debord, 2009: 69).

Esta fuerte presencia del paso del tiempo y de la existencia histórica lo llevó a interesarse en la estrategia y la guerra. Las lecturas de textos como Las guerras del Peloponeso de Tucídides o El arte de la guerra de Sun Tzu le llevaron incluso a publicar un juego de mesa que pretendía potenciar las habilidades de los militantes. La teoría de la guerra pone de manifiesto que somos seres finitos, tanto en fuerzas como temporalmente y en conocimiento, no podemos pasarnos la vida esperando a actuar en un momento perfecto que nunca llegará. En ese sentido, la IS vivió su tiempo histórico plenamente, llevando su proyecto hasta las últimas consecuencias y el capitalismo viaja ya con las contradicciones que la IS ha puesto en marcha: "las teorías no están hechas sino para morir en el combate del tiempo: son unidades más o menos fuertes que hay que emplear en el momento justo" (2000: 27-28).

In girum pone de manifiesto la necesidad de renovación de la crítica. Desde nuestro punto de vista, retomar el proyecto de Debord implica alcanzar una comprensión histórica que permita pensar la mercancía en relación con las nuevas formas de subjetividad. Esto supone volver al diagnóstico histórico, entendiendo cómo se han configurado las nuevas

identidades, qué tipo de antagonismos establecen y qué contradicciones pueden llegar a forzar; realizar una crítica política de la contradicción entre capital y vida cotidiana, entendiendo esta de forma históricamente constituida, apoyada por los nuevos horizontes desarrollados por el feminismo y los nuevos movimientos sociales; desarrollar proyectos e ideas de autonomía política que pudiesen abrir nuevas posibilidades de lucha social contra la separación. "Oh, caballeros, la vida es corta… Si vivimos, lo hacemos para marchar sobre las cabezas de los reyes" (Shakespeare, cit. en Debord, 1967: 117).

BIBLIOGRAFÍA

Austin

, John (1990): Cómo hacer cosas con palabras, Barcelona, Paidós.

Canjuers

, Pierre y

Debord

, Guy (2007): "Preliminares para una definición de la unidad del programa revolucionario", en Daniel Blanchard, Crisis de palabras. Notas a partir de Cornelius Castoriadis y Guy Debord, Madrid, Acuarela y Antonio Machado.

Debord

, Guy (1994): Aullidos por Sade. Disponible en https:// sindominio.net/ash/cine01.htm

— (1995): La sociedad del espectáculo, Buenos Aires, La Marca.

— (1999): Comentarios sobre la sociedad del espectáculo, Barcelona, Anagrama.

— (2000): In girum imus nocte et consumimur igni, Barcelona,

Anagrama.

— (2001a): “Introducción a una crítica de la geografía urbana”, en IL, Potlatch, Madrid, Literatura Gris.

— (2001b): “Modo de uso del desvío”, en IL, Potlatch, Literatura Gris, Madrid.

— (2001c): Consideraciones sobre el asesinato de Gérard Lebovici, Barcelona, Anagrama.

— (2005): “Informe sobre la construcción de situaciones y sobre las condiciones de la organización y la acción de la tendencia situacionista internacional”, Bifurcaciones, revista de estudios culturales urbanos, 5, verano de 2005. Disponible en http://www.bifurcaciones.cl/2005/12/informe-sobre-la-construccion-de-situaciones/

— (2009): Panegírico. Tomos primero y segundo, Madrid, Acuarela y Antonio Machado.

IL (2001): Potlatch, Madrid, Literatura Gris.

IS (1999-2001): Internacional Situacionista. Textos completos en castellano de la revista, 3 vol., Madrid, Literatura Gris.

Jappe

, Anselm (1998): Guy Debord, Barcelona, Anagrama.

Marcus

, Greil (1996): Rastros de carmín, Barcelona, Anagrama.

Marx

, Karl (1973): El Capital. Crítica de la economía política, México, FCE.

— (2014): “Tesis sobre Feuerbach”, en Karl Marx, La ideología alemana, Madrid, Akal.

Postone

, Moishe (2006): Tiempo trabajo y dominación social, Barcelona, Marcial Pons.

Quiriny

, Bernard (2010): “Socialismo o barbarie y la Internacional Situacionista: notas sobre un ‘desprecio’”, Revista Anthropos. Huellas del conocimiento, 229.

Guy Debord y su tiempo

1931 Nace en París el 28 de diciembre.

1936 Guerra Civil española.

1939 Fin de la Guerra Civil española. Inicio de la Segunda Guerra Mundial.

1944 Acuerdos económicos de Breton Woods.

1945 Fin de la Segunda Guerra Mundial. Inicio de la Guerra Fría.

1946 Isou y Pomerand forman el movimiento letrista en París.

1947 Lefebvre publica el primer volumen de Crítica de la vida cotidiana.

1948 Nace el grupo Socialismo o Barbarie. Da sus primeros pasos el movimiento estudiantil japonés Zengakuren.

1949 Aparece el primer número de la revista Cobra.

1950 Un grupo de letristas perpetra el escándalo de Notre-Dame, en el que Mourre, vestido de monje dominico lee un sermón preparado por Berna donde anuncia la muerte de Dios.

1951 Debord conoce a los letristas tras la proyección de Tratado de naturaleza y de eternidad, de Isou en el festival de Cannes, y entra a formar parte del movimiento.

1952 En la Conferencia de Aubervilliers, Debord funda secretamente junto con Berna, Brau y Wolman la Internacional Letrista, tendencia radical dentro del movimiento letrista. Guy Debord conoce a Bernstein. Tiene lugar la primera proyección de Aullidos por Sade en París. La IL realiza una acción contra Chaplin durante la promoción de su película Candilejas. Tiene lugar la

ruptura de la IL con Isidore Isou y la facción conservadora. Aparece el primer número de la revista Internacional Letrista.

1953 Guy Debord escribe Ne travaillez jamais sobre un muro de la Rue de Seine. Se producen las primeras experiencias sistemáticas de derivas en París, que irán seguidas de las primeras evaluaciones psicogeográficas. Muerte de Stalin.

1954 Aparición del primer número de Potlatch.

Comienza la guerra de Argelia. Debord contrae matrimonio con Michèle Bernstein. Conoce a Asger Jorn.

Entra en funcionamiento en Óbninsk (Rusia) la primera central nuclear para uso no militar.

1955 Marcuse publica Eros y Civilización.

Comienza el movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos con el boicot de autobuses de Montgomery. Debord publica Introducción a una crítica de la geografía urbana.

Publicación de ¿Por qué el letrismo?, junto con Wolman. Castoriadis publica El contenido del socialismo.

1956 Revolución húngara. Publicación de Teoría de la Deriva.

1957 Publicación del documento fundacional de la Internacional Situacionista: Informe sobre la construcción de situaciones. Primer Congreso de la Internacional Situacionista en Cosio d'Arroscia, Italia, en el que participan Bernstein y Debord (IL), Pinot-Gallizio, Jorn, Walter Olmo, Piero Simondo, Elena Verrone (Movimiento Internacional por una Bauhaus Imaginista), Ralph Rumney (Comité Psicogeográfico de Londres). Último número de Potlatch. Publicación de Debord con Jorn de El fin de Copenhage, Guía psicogeográfica de París, en la que se encuentra el famoso mapa psicogeográfico The naked city.

1958 Debord conoce a Henri Lefebvre. Se publica el primer número de la revista Internacional Situacionista. Debord escribe, junto a Constant, la Declaración de Ámsterdam.

1959 Triunfo de la revolución cubana.

La sección holandesa de la IS publica un número especial de Potlatch. Se estrena Hiroshima mon amour, de Alain Resnais, que recibirá un comentario elogioso en el número 3 de la revista de la IS. Escribe junto a Canjuers (pseudónimo de Blanchard) el artículo "Preliminares para una definición de la unidad del programa revolucionario". Publicación con Jorn de Mémoires. Conoce a Pierre Guillaume de Socialismo o Barbarie y los contactos con él se hacen frecuentes.

1960 Expulsión de la IS de Pino-Gallizio, Melanotte y Wuerich, dimisión de Constant. Debord firma la Declaración de los 121, que reconoce la Guerra de Argelia como una lucha legítima por la independencia, denuncia el uso de la tortura por el ejército francés y exige al Estado que se cumpla el derecho a la insumisión de los objetores de conciencia. Vaneigem entra a formar parte de la IS. Debord se une a Socialismo o Barbarie. Castoriadis publica el artículo "El movimiento obrero bajo el capitalismo moderno".

1961 Tesis de Hamburgo: "La IS debe, ahora, realizar la filosofía". Se expone la conferencia presentada en una grabación magnetofónica de Perspectivas de modificación consciente de la vida cotidiana en el marco del Grupo de Investigación sobre la vida cotidiana reunido por Henri Lefebvre en el Centro de estudios sociológicos del CNRS. Lefebvre publica su segundo volumen de Crítica de la vida cotidiana. Debord abandona Socialismo o Barbarie.

1962 Crisis de los misiles. Independencia de Argelia.

1963 Debord rompe con Henri Lefebvre. Debord conoce a Alice Becker.

1964 Comienza la escalada bélica en Vietnam. Estados Unidos interviene de forma total en la guerra. La IS publica Llamada a los revolucionarios de Argelia y de todos los países y La lucha de clases en Argelia. Marcuse publica El hombre unidimensional.

Debord se instala en la casa de Alice Becker.

1965 Nace el movimiento político holandés Provo.

1966 Tiene lugar el escándalo de Estrasburgo con la publicación del panfleto de Khayati Sobre la pobreza de la vida estudiantil con los fondos que el sindicato de estudiantes de tendencia situacionista había conseguido con su participación en las elecciones sindicales.

Debord publica Declive y caída de la economía espectacular mercantil.

Baudrillard lee su tesis El sistema de los objetos, realizada bajo la dirección de Henri Lefebvre.

1967 Publicación de La sociedad del espectáculo. Vaneigem publica Tratado de saber vivir para el uso de las jóvenes generaciones.

Autodisolución de Socialismo o Barbarie.

Fuertes protestas en Estados Unidos contra la guerra de Vietnam. Dimisión de Bernstein de la IS.

1968 Primavera de Praga.

Revuelta del Mayo francés.

Los situacionistas participan el día 10 de mayo en la noche de las barricadas en la calle Gay-Lussac y en la ocupación de la Sorbona unos días después constituyendo el Comité de Enragés-Internacional Situacionista que se convertirá posteriormente en el Comité por el Mantenimiento de las Ocupaciones.

De Gaulle gana las elecciones.

Martin Luther King es asesinado. El 68 mexicano termina con la matanza de Tlatelolco.

Viénet publica Enragés y situacionistas en el movimiento de las ocupaciones.

1969 Debord anuncia su decisión de dejar la dirección de la revista IS. Conoce a Gérard Lebovici, quien publica sus libros posteriores y financia sus tres últimas películas. Se publica el último número de

la revista IS.

1970 Dimisión de Vaneigem.

1971 Fin del patrón oro. Publicación de Planeta Enfermo.

1972 Publicación del libro de Debord y Sanguinetti La verdadera escisión de la Internacional Situacionista, en el que se anuncia la disolución de la IS.

Debord se divorcia de Michèle Bernstein y contrae matrimonio con Alice Becker.

1973 La crisis del petróleo detona una crisis económica mundial.

Se estrena la película La sociedad del espectáculo.

1974 Baudrillard publica Crítica de la economía política del signo.

Revolución de los claveles.

1975 Muerte de Franco.

Fin de la guerra de Vietnam con la caída de Saigón.

1978 Estreno de In girum imus nocte et consumimur igni.

Baudrillard publica Cultura y Simulacro.

1979 Margaret Thatcher se convierte en primera ministra británica.

Segunda crisis del petróleo.

1980 Debord deja París. Viaja a España para apoyar la defensa de los prisioneros de grupos autónomos y escribe el texto en su apoyo A los libertarios. Escribe el prólogo a la cuarta edición italiana de La sociedad del espectáculo.

1981 Reagan gana las elecciones en Estados Unidos.

1984 Gérard Lebovici es asesinado en extrañas circunstancias.

1985 Debord publica Consideraciones sobre el asesinato de Gérard

Lebovici.

Perestroika.

1986 Accidente nuclear de Chernóbil.

1987 Publica El juego de la guerra, realizado con Alice Becker.

1988 Debord publica Comentarios sobre la sociedad del espectáculo.

1989 Caída del muro de Berlín. Publicación de Panegírico.

1990 Primera Guerra del Golfo.

1992 Publicación de Advertencia en la tercera edición francesa de La sociedad del espectáculo.

1993 Publicación de Esa mala fama.

1994 Debord se suicida en Bellevue-la-Montagne, Alto Loira, a los 62 años.

Informe sobre la construcción

de situaciones y sobre las condiciones de

la organización y la acción

de la tendencia situacionista mundial[*12]

Pensamos que hay que cambiar el mundo. Queremos el cambio más liberador posible de la sociedad y de la vida en la que nos hallamos. Sabemos que este cambio es posible mediante las acciones apropiadas.

El tema que nos ocupa es precisamente el uso de ciertos medios de acción y el descubrimiento de nuevos —que se pueden identificar fácilmente en el dominio de la cultura y de las costumbres—, aplicados en la perspectiva de una interacción de todos los cambios revolucionarios.

Lo que llamamos cultura, manifiesta, pero también prefigura en una sociedad dada, las posibilidades de organización de la vida. Nuestra época se caracteriza fundamentalmente por el retraso de la acción política revolucionaria respecto del desarrollo de las posibilidades modernas de producción, que exigen una organización superior del mundo.

Vivimos una crisis esencial de la historia, en la cual cada año se ve más claramente el problema de la dominación racional de las nuevas fuerzas productivas y la formación de una civilización a escala mundial. Sin embargo, la acción del movimiento obrero internacional, de la que depende la caída previa de la infraestructura económica de explotación, no ha conseguido más que pequeños éxitos locales. El capitalismo inventa nuevas formas de lucha —dirigismo del mercado, aumento del sector de la distribución, gobiernos fascistas—; se apoya en la degeneración de las direcciones obreras; maquilla, con la ayuda de diversas tácticas reformistas, las oposiciones de clase. De esta manera ha mantenido

las antiguas relaciones sociales en la mayor parte de los países industrializados, para privar a la sociedad socialista de su base material indispensable. En cambio, los países subdesarrollados o colonizados, comprometidos desde hace una decena de años en un combate más sumario contra el imperialismo, han obtenido éxitos importantes. Sus éxitos agravan las contradicciones de la economía capitalista y, principalmente en el caso de la Revolución china, favorecen una renovación del conjunto del movimiento revolucionario. Esta renovación no puede limitarse a reformas en los países capitalistas o anticapitalistas; al contrario: provocará conflictos en todas partes, replanteando la cuestión del poder.

El estallido de la cultura moderna es el producto, en el plano de la lucha ideológica, del paroxismo caótico de estos antagonismos. Los nuevos deseos que se definen se encuentran formulados en el aire: los recursos de la época permiten su realización, pero la estructura económica retardadora es incapaz de valorar estos recursos. Al mismo tiempo, la ideología de la clase dominante ha perdido toda coherencia: por la depreciación de sus sucesivas concepciones del mundo, lo que la inclina al indeterminismo histórico; por la coexistencia de pensamientos reaccionarios escalonados cronológicamente y en principio enemigos, como el cristianismo y la socialdemocracia; por la mezcla de las aportaciones de varias civilizaciones extranjeras en el Occidente contemporáneo, de las que se reconocen pocos valores. El objetivo principal de la ideología de la clase dominante es, pues, la confusión.

En la cultura —al emplear la palabra cultura dejamos de lado constantemente los aspectos científicos o pedagógicos de la cultura, incluso si la confusión se hace sentir a nivel de las grandes teorías científicas o de los conceptos generales de la enseñanza; designamos un complejo de la estética, de los sentimientos y de las costumbres: la reacción de una época sobre la vida cotidiana—, los procedimientos contrarrevolucionarios que causan la confusión son, paralelamente, la anexión parcial de los nuevos valores y una producción deliberadamente anticultural apoyada en los medios de la gran industria (novela, cine), consecuencia natural del embrutecimiento de la juventud en las escuelas y en la familia. La ideología dominante organiza la banalización de los hallazgos subversivos y las difunde ampliamente una vez esterilizados.

Incluso consigue servirse de los individuos subversivos: muertos por el falseamiento de su obra y vivos gracias a la confusión ideológica general, drogados con una de las místicas con las que comercia.

Una de las contradicciones de la burguesía en la fase de liquidación es, pues, el hecho de respetar el principio de la creación intelectual y artística: oponerse a estas creaciones y después hacer uso de ellas. Ha de mantener en la minoría el sentido de la crítica y la investigación, pero bajo la condición de orientar esta actividad hacia disciplinas utilitarias estrictamente fragmentadas, y romper la conjunción de la crítica y la investigación. En el dominio de la cultura, la burguesía se esfuerza en invertir el gusto de lo nuevo, que en nuestra época le resulta peligroso, hacia ciertas formas degradadas de novedad, inofensivas y confusas. Los mecanismos comerciales que dominan la actividad cultural dividen las tendencias de vanguardia en fracciones que pueden controlar, una vez restringidas por el conjunto de las condiciones sociales. La gente que destaca en estas tendencias es admitida generalmente a título individual, al precio de las negaciones que se imponen. El punto capital del debate es siempre la renuncia a una reivindicación general y la aceptación de un trabajo fragmentario, susceptible de diversas interpretaciones. Lo que da al término vanguardia —a fin de cuentas siempre manejada por la burguesía— algo de sospechoso y ridículo.

La propia noción de vanguardia colectiva, con el aspecto militante que implica, es un producto reciente de las condiciones históricas que provocan al mismo tiempo la necesidad de un programa revolucionario coherente en la cultura y la necesidad de luchar contra las fuerzas que impiden el desarrollo de este programa. Estos grupos llevan a su esfera de actividad algunos métodos de organización creados por la política revolucionaria. En adelante su acción no puede concebirse sin relacionarla con una crítica política. A este respecto la progresión es notable entre el futurismo, el dadaísmo, el surrealismo, y los movimientos formados después de 1945. Descubrimos en cada uno de estos estadios la misma voluntad universalista de cambio y la misma dispersión rápida cuando la incapacidad de cambiar con suficiente profundidad el mundo real provoca un repliegue defensivo sobre las mismas posiciones doctrinales que se acaban de mostrar insuficientes.

La influencia del futurismo se propagó a partir de Italia en el periodo que precedió a la Primera Guerra Mundial. Adoptó una actitud de subversión de la literatura y de las artes que no dejaba de aportar un gran número de novedades formales, pero que solo se basaba en una aplicación esquemática de la noción de progreso maquinista. La puerilidad del optimismo técnico futurista desapareció con el periodo de euforia burguesa que lo había motivado. El futurismo italiano se hundió, del nacionalismo al fascismo, sin desarrollar una visión teórica más completa de su tiempo.

El dadaísmo, constituido por refugiados y desertores de la Primera Guerra Mundial en Zurich y Nueva York, quería ser el rechazo de todos los valores de la sociedad burguesa, cuyo fracaso se acababa de mostrar en el estallido de la guerra. Sus violentas manifestaciones en la Alemania y la Francia de posguerra se refieren principalmente a la destrucción del arte y de la escritura, y en menor medida, a ciertas formas de comportamiento (espectáculos, discursos, paseos deliberadamente imbéciles). Su función histórica es haber dado un golpe mortal a la concepción tradicional de la cultura. La disolución casi inmediata del dadaísmo era necesaria por su definición totalmente negativa. Pero el espíritu dadaísta ha determinado una parte de todos los movimientos que le han sucedido. Un aspecto de negación, históricamente dadaísta, se va a encontrar en toda posición constructiva posterior, hasta el momento en que sean barridas por la fuerza las condiciones sociales que imponen la reedición de superestructuras corrompidas cuyo proceso intelectual está agotado.

Los creadores del surrealismo, que habían participado en Francia en el movimiento dadá, se esforzaron en definir el terreno de una acción constructiva a partir de la revuelta moral y del desgaste extremo de los medios tradicionales de comunicación que había revelado el dadaísmo. El surrealismo, que parte de una aplicación poética de la psicología freudiana, extendió los métodos que había descubierto a la pintura, al cine y a algunos aspectos de la vida cotidiana. Después, de una forma difusa, mucho más allá. Para una empresa de esta naturaleza no se trataba de tener absoluta o relativamente la razón, sino de catalizar, durante un cierto tiempo, los deseos de una época. El periodo de progreso del surrealismo,

marcado por la liquidación del idealismo y por un momento de religación con el materialismo dialéctico, se detuvo poco después de 1930, pero su decadencia no fue manifiesta hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial. El surrealismo se había extendido a un número bastante grande de naciones. Había inaugurado una disciplina en la que no se puede subestimar el rigor, temperado a menudo por consideraciones comerciales, pero que era una eficaz medida de lucha contra los mecanismos de confusión de la burguesía.

El programa surrealista —afirmando la soberanía del deseo y de la sorpresa, proponiendo un nuevo uso de la vida— es mucho más rico en posibilidades constructivas de lo que se piensa generalmente. Es cierto que la falta de medios materiales de realización limitó gravemente el alcance del surrealismo, pero el remate espiritista de los primeros cabecillas y, sobre todo, la mediocridad de los epígonos nos obligan a buscar la negación del desarrollo de la teoría surrealista en su origen.

El error que está en la base del surrealismo es la idea de la riqueza infinita de la imaginación inconsciente. La causa del fracaso ideológico del surrealismo es haber apostado que el inconsciente era la gran fuerza, finalmente descubierta, de la vida. Haber revisado la historia de las ideas en consecuencia y haberse detenido ahí. Ahora sabemos que la imaginación inconsciente es pobre, que la escritura automática es monótona, y que todo un género de "insólito" que muestra de lejos la inmutable marcha surrealista es extremadamente poco sorprendente. La fidelidad formal a este estilo de imaginación conduce a las antípodas de las condiciones modernas del imaginario: al ocultismo tradicional. Hasta qué punto se ha quedado el surrealismo en la dependencia de su hipótesis del inconsciente se mide en el trabajo de profundización teórico intentado por la segunda generación surrealista: Calas[132] y Mabille[1314]lo relacionan todo con dos aspectos constantes de la práctica surrealista del inconsciente —para el primero el psicoanálisis, las influencias cósmicas para el segundo—. El descubrimiento de la función del inconsciente fue una sorpresa, una novedad, pero no la ley de las sorpresas y de las novedades futuras. Freud descubrió esto mismo cuando escribió: "Todo lo que es consciente se usa. Lo que es inconsciente permanece inalterable.

Pero una vez libre, ¿no deja en ruinas su atalaya?”.

El surrealismo, oponiéndose a una sociedad aparentemente irracional en la que la ruptura entre la realidad y unos valores aun fuertemente proclamados era llevada hasta el absurdo, se servía de la irracionalidad para destruir los valores lógicos exteriores. Para muchos, el éxito del surrealismo se encuentra en el hecho de que la ideología de esta sociedad, en su vertiente más moderna, ha renunciado a una estricta jerarquización de los valores fácticos, pero por su parte se sirve abiertamente de lo irracional y así de los restos del surrealismo. Sobre todo la burguesía ha de impedir un nuevo comienzo del pensamiento revolucionario. Ha sido consciente del carácter amenazante del surrealismo y ahora que lo ha podido disolver en el comercio estético se complace en constatar que el surrealismo había alcanzado el punto extremo del desorden. La burguesía cultiva así una especie de nostalgia, al mismo tiempo que desacredita toda investigación novedosa remitiéndola automáticamente al “ya visto” surrealista, es decir, a un fracaso que, para ella, no puede ser cuestionado por nadie. El rechazo de la alienación en la sociedad de moral cristiana ha conducido a algunos hombres a respetar la alienación plenamente irracional de las sociedades primitivas, y eso es todo. Hay que ir más lejos y en primer lugar racionalizar el mundo, como primera condición para incorporar la pasión.

La descomposición, estadio supremo

del pensamiento burgués

La pretendida cultura moderna tiene sus dos centros principales en París y Moscú. Las modas salidas de París, en cuya elaboración los franceses no son mayoritarios, influyen a Europa, América y los restantes países desarrollados de la zona capitalista, como Japón. Las modas impuestas administrativamente por Moscú influyen en la totalidad de los estados obreros y, en débil medida, actúan sobre París y su zona de influencia europea. La influencia de Moscú es de

origen directamente político. Para explicarse la influencia tradicional, aún mantenida, de París, hay que darse cuenta del avance adquirido en la concentración profesional.

El pensamiento burgués perdido en la confusión sistemática, el pensamiento marxista profundamente alterado en los estados obreros; el conservadurismo reina a Este y Oeste, principalmente en el dominio de la cultura y las costumbres. Se anuncia en Moscú, retomando las actitudes típicas de la pequeña burguesía del siglo XIX. Se enmascara en París, en anarquismo, cinismo o humor. Aunque las dos culturas dominantes no son capaces de integrar los problemas reales de nuestro tiempo, se puede decir que la experiencia se ha llevado más lejos en Occidente, y que la zona de Moscú ha permanecido como una región subdesarrollada en este orden de la producción.

En la zona burguesa, donde generalmente ha sido tolerada una apariencia de libertad intelectual, el conocimiento del movimiento de las ideas o la visión confusa de las múltiples transformaciones del medio favorecen la toma de conciencia de un cambio en curso, cuya fuerza es incontrolable. La sensibilidad dominante intenta adaptarse, impidiendo nuevos cambios que, en última instancia, le son forzosamente perjudiciales. Mientras tanto, las soluciones propuestas por las corrientes retrógradas se dirigen necesariamente a tres actitudes: la prolongación de los modos aportados por la crisis dadá-surrealismo (que no es más que la expresión cultural elaborada de un estado de espíritu que se manifiesta espontáneamente en todas partes cuando caen, después de las formas de vida del pasado, las razones de vivir admitidas hasta este momento); la instalación en las ruinas mentales; y, finalmente, el retorno hacia atrás.

En lo referido a las modas persistentes, una forma diluida de surrealismo se encuentra en todas partes. Tiene todos los sabores de la época surrealista y ninguna de sus ideas. La repetición es su estética. Los restos del movimiento surrealista ortodoxo, en este estado senil-ocultista, son tan incapaces de tener una posición ideológica como de inventar cualquier cosa: garantizan a los charlatanes, cada vez más vulgares, y piden otros.

La instalación en la nulidad es la solución cultural que se mostró

con más fuerza los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial. Permite la elección entre dos posibilidades que han sido ilustradas abundantemente: la disimulación de la nada mediante un vocabulario apropiado o su afirmación desenvuelta.

La primera opción es célebre sobre todo desde la literatura existencialista, que reproduce, bajo el envoltorio de una supuesta filosofía, los aspectos más mediocres de la evolución cultural de los treinta años precedentes, sosteniendo su interés de origen publicitario mediante falsificaciones del marxismo o del psicoanálisis, o incluso con compromisos o dimisiones políticas reiteradas, a ciegas. Estos procedimientos han tenido un gran número de seguidores, evidentes o disimulados. El permanente hormigueo de la pintura abstracta y de los teóricos que la definen es un hecho de la misma naturaleza, de unas dimensiones comparables.

La afirmación gozosa de una perfecta nulidad mental constituye el fenómeno que se denomina, en la neoliteratura reciente, “el cinismo de los jóvenes novelistas de derechas”. Se extiende más allá de la gente de derechas, de los novelistas o de su semijuventud.

Entre las tendencias que reclaman un retorno al pasado, la doctrina realista-socialista se muestra la más atrevida, porque, pretendiendo apoyarse en las conclusiones de un movimiento revolucionario, puede sostener en el dominio de la creación cultural una posición indefendible. En la conferencia de los músicos soviéticos, en 1948, Andreï Jdanov mostraba la apuesta de su represión teórica: “¿Hemos hecho bien manteniendo los tesoros de la pintura clásica y destruyendo a los liquidadores de la pintura? ¿La supervivencia de tales ‘escuelas’ no habría significado la liquidación de la pintura?”. En presencia de esta liquidación de la pintura, y de muchas otras liquidaciones, la burguesía occidental desarrollada, al constatar la caída de todos los sistemas de valores, apuesta por la descomposición ideológica completa, como reacción desesperada y por oportunismo político. Contrariamente, Andreï Jdanov —con el gusto característico del advenedizo— se reconoce en el pequeño burgués que está contra la descomposición de los valores culturales del siglo pasado; y no ve otra solución que una restauración autoritaria de estos valores. Es bastante irrealista creer que

circunstancias políticas efímeras y localizadas dan el poder de escamotear los problemas generales de una época, simplemente obligando a retomar el estudio de los problemas pasados después de haber excluido por hipótesis todas las conclusiones que la historia ha sacado de estos problemas.

La propaganda tradicional de las organizaciones religiosas, principalmente del catolicismo, está próxima, por la forma y algunos aspectos del contenido, a este realismo-socialista. Mediante una propaganda invariable, el catolicismo defiende una estructura ideológica general que, entre las fuerzas del pasado, es el único en poseer aún. Pero para recuperar los sectores cada vez más numerosos que escapan a su influencia, la Iglesia católica persigue, paralelamente a su propaganda tradicional, un control de las formas culturales modernas, principalmente de aquellas que revelen una nulidad teóricamente complicada —la pintura llamada informal, por ejemplo—. En relación con otras tendencias burguesas, los reaccionarios católicos tienen esta ventaja: que al estar asegurados por una jerarquía de valores permanentes les es más fácil impulsar alegremente la descomposición hasta el extremo en la disciplina que prefieran.

La consecuencia de la crisis de la cultura moderna es la descomposición ideológica. Sobre estas ruinas no puede construirse nada nuevo, y el simple ejercicio del espíritu crítico deviene imposible. Cada juicio choca contra los otros; cada uno se refiere a restos de sistemas generales desafectados, o a imperativos sentimentales personales.

La descomposición lo ha ganado todo. Solo tenemos que ver el uso masivo de la publicidad comercial influir cada vez más en los criterios sobre la creación cultural, que era un proceso antiguo. Hemos llegado a un punto de ausencia ideológica en el que solo funciona la actividad publicitaria, en exclusión de todo juicio crítico anterior, pero no sin entrañar un reflejo condicionado del juicio crítico. El juego complejo de las técnicas de venta crea automáticamente, para sorpresa general de los profesionales, pseudosujetos de discusión cultural. Es la importancia sociológica del fenómeno Sagan-Drouet, una experiencia ocurrida en Francia los últimos tres años, cuyo eco ha superado incluso los límites de la

zona cultural que tiene su eje en París, y provocado el interés de los estados obreros. Los jueces profesionales de la cultura, en presencia del fenómeno Sagan-Drouet, sienten el resultado imprevisible de mecanismos que se les escapan, y lo explican generalmente con los procedimientos de reclamo del circo. Pero a causa de su oficio se encuentran forzados a oponerse, por fantasmas críticos, a la causa de estos fantasmas de obras (una obra cuyo interés sea inexplicable constituye el tema más rico para la crítica confusionista burguesa). No son conscientes de que los mecanismos intelectuales de la crítica se les habían escapado mucho antes de que los mecanismos exteriores explotaran este vacío. No quieren reconocer en Sagan-Drouet el revés ridículo del cambio del medio de expresión en medio de acción sobre la vida cotidiana. Este proceso de superación ha hecho la vida del autor cada vez más importante en lo relativo a su obra. Cuando el periodo de las expresiones trascendentales ha llegado a la última reducción, solo puede ser importante el personaje del autor, que lo único que puede tener de notable es la edad, un vicio de moda, un viejo oficio pintoresco.

La oposición que hay que unir contra la descomposición ideológica no puede limitarse a criticar las bufonadas que se producen en las formas condenadas, como la poesía o la novela. Hay que criticar las actividades importantes para el futuro, aquellas de las que nos hemos de servir. Un signo muy grave de la descomposición ideológica actual es ver la teoría funcionalista de la arquitectura fundarse sobre las concepciones más reaccionarias de la sociedad y la moral. A las aportaciones parciales del primer Bauhaus o de la escuela de Le Corbusier se añade en contrapartida una noción excesivamente atrasada de la vida y de su marco.

Sin embargo todo indica, desde 1956, que entramos en una nueva fase de la lucha, y que un empujón de las fuerzas revolucionarias incidiendo en todos los frentes con los más desesperados obstáculos, comienza a cambiar las condiciones del periodo precedente. Al mismo tiempo se aprecia cómo el realismo socialista comienza a retroceder en los países del campo anticapitalista con la reacción estalinista que la había producido. La cultura Sagan-Drouet marca un estadio no sobrepasable de la decadencia burguesa y una relativa toma de conciencia, en Occidente, del agotamiento de los recursos culturales en vigor desde el fin de la Segunda Guerra Mundial. La

minoría vanguardista puede encontrar un valor positivo.

Función de las tendencias minoritarias

en el periodo de reflujo

El reflujo del movimiento revolucionario mundial se manifiesta algunos años después de 1920 y va acentuándose hasta cerca de 1950. Está seguido, con una distancia de cinco o seis años, por un reflujo de los movimientos que han intentado afirmar novedades liberadoras en la cultura y la vida cotidiana. La importancia ideológica y material de estos movimientos disminuye sin parar hasta un punto de aislamiento total en la sociedad. Su acción, que en condiciones más favorables puede suponer una renovación brusca del medio sensible, se debilita hasta el punto de que las tendencias conservadoras llegan a impedirle toda penetración directa en el juego tramposo de la cultura oficial. Estos movimientos, eliminados de su función en la producción de los nuevos valores, constituyen un ejército de reserva del trabajo intelectual, del que la burguesía puede extraer individuos que añadirán matices inéditos a su propaganda.

En este punto de disolución, la importancia de la vanguardia experimental en la sociedad es aparentemente inferior a la de las tendencias pseudomodernistas que no se molestan en mostrar una voluntad de cambio, pero que representan, con grandes medios, la cara moderna de la cultura admitida. Sin embargo, todos aquellos que tienen un lugar en la producción real de la cultura moderna, y los que descubren sus intereses en tanto que productores de esta cultura, por el hecho de ser reducidos a una posición negativa, desarrollan una consciencia de la que carecen los comediantes modernistas de la sociedad decadente. La pobreza de la cultura admitida y su monopolio sobre los medios de producción cultural producen una indigencia proporcional de la teoría y de las manifestaciones de la vanguardia. Pero es únicamente en esta vanguardia donde se constituye insensiblemente una nueva

concepción revolucionaria de la cultura. Esta nueva concepción se ha de afirmar en el momento en que la cultura dominante y los esbozos de cultura opositora llegan al punto extremo de su separación e impotencia recíproca.

La historia de la cultura moderna en el periodo de reflujo revolucionario es, pues, la historia de la reducción teórica y práctica del movimiento de renovación, hasta la segregación de las tendencias minoritarias y la dominación sin precedentes de la descomposición.

Entre 1930 y la Segunda Guerra Mundial se asiste al declinar continuo del surrealismo como fuerza revolucionaria, al mismo tiempo que a la extensión de su influencia más allá de su control. La posguerra supuso la liquidación rápida del surrealismo por parte de dos elementos que truncaron su desarrollo hacia el 1930: la falta de posibilidades de renovación teórica y el reflujo de la revolución, que se traducían mediante la reacción política y cultural al movimiento obrero. Este segundo elemento es inmediatamente determinante, por ejemplo, en la desaparición del grupo surrealista de Rumania. En cambio, es el primero de estos elementos el que condena a un estallido rápido al movimiento surrealista-revolucionario en Francia y en Bélgica. Exceptuando el grupo belga, en el que una fracción venida del surrealismo se mantiene en una posición experimental válida, todas las tendencias surrealistas extendidas por el mundo han optado por el campo del idealismo místico.

Reuniendo una parte del movimiento surrealista-revolucionario se constituyó una Internacional de los Artistas Experimentales —que publicaba la revista Cobra, Copenhague-Bruselas-Ámsterdam—. Fue constituida entre 1949 y 1951 en Dinamarca, Holanda y Bélgica, y después extendida a Alemania. El mérito de estos grupos fue comprender que una organización tal es una necesidad por la complejidad y las dimensiones de los problemas actuales. Pero la falta de rigor ideológico, el aspecto principalmente plástico de sus investigaciones y, sobre todo, la ausencia de una teoría general de las condiciones y de las perspectivas de su experiencia ocasionaron su dispersión.

El letrismo, en Francia, era parte de una oposición completa a todo

el movimiento estético conocido, del que analizaba la deterioración constante. Al proponerse la creación ininterrumpida de nuevas formas en todos los dominios, el grupo letrista, entre 1946 y 1952, mantuvo una agitación saludable. Pero al admitir que las disciplinas estéticas habían de tener un nuevo inicio en un marco general similar al anterior, este error idealista limita sus producciones a algunas experiencias irrisorias. En 1952, la izquierda letrista se organiza en la Internacional Letrista, y expulsa a la fracción conservadora. En la Internacional Letrista se perseguía, mediante vivas luchas de tendencias, la investigación de nuevos procedimientos de intervención en la vida cotidiana.

En Italia, con la excepción del grupo experimental antifuncionalista que forma en 1955 la mayor sección del Movimiento Internacional para un Bauhaus Imaginista, las tentativas de formación de vanguardias ligadas a las viejas perspectivas artísticas no llegarán a una expresión teórica.

Sin embargo, de Estados Unidos a Japón dominaba el continuismo de la cultura occidental, con todo lo que tiene de anodino y vulgar (la vanguardia de Estados Unidos, que acostumbra a unirse con la colonia americana de París, se encuentra aislada desde el punto de vista ideológico, social e incluso ecológico, en el mayor conformismo). La producción de los pueblos que aún están sometidos a un colonialismo cultural —causado a menudo por la opresión política—, a pesar de que pueden parecer progresistas en su país, tiene un carácter reaccionario en los centros culturales avanzados. Los críticos que ligan toda su carrera a referencias pasadas con los antiguos sistemas de creación buscan encontrar novedades según su ánimo en el cine griego o la novela guatemalteca. Recurren a un exotismo que resulta ser antiexótico porque se trata de la reaparición de viejas formas explotadas con retraso en otras naciones, pero que tienen la función principal del exotismo: la huida fuera de las condiciones reales de la vida y de la creación.

En los estados obreros solo la experiencia iniciada por Brecht en Berlín está próxima, por su cuestionamiento de la noción clásica de espectáculo, de las construcciones que nos importan hoy. Solo Brecht ha conseguido resistirse a la necedad del realismo socialista

en el poder.

Ahora que el realismo socialista se desmembra se puede esperar todo de la irrupción revolucionaria de los intelectuales de los estados obreros en los verdaderos problemas de la cultura moderna. Si el jdanovismo ha sido la expresión más pura, no únicamente de la degeneración cultural del movimiento obrero, sino también de la posición cultural conservadora en el mundo burgués, aquellos que en este momento, en el Este, se levantan contra el jdanovismo no podrán hacerlo, cualesquiera que sean sus intenciones subjetivas, en favor de una mayor libertad creativa (que sería únicamente, por ejemplo, la de Cocteau). El sentido objetivo de una negación del jdanovismo tenemos que verlo en la negación de la negación jdanovista de la "liquidación". La única superación posible del jdanovismo será el ejercicio de una libertad real, que es el conocimiento de la necesidad presente.

Al mismo tiempo, los años que acaban de pasar no han sido más que un periodo de resistencia confusa en el reino confuso de la necedad retrógrada. Nosotros no estamos confusos. Pero no debemos detenernos en los gustos o los pequeños hallazgos de este periodo. Los problemas de la creación cultural no pueden ser resueltos más que en relación con un nuevo avance de la revolución mundial.

Plataforma de una oposición provisional

Una acción revolucionaria en la cultura no habría de tener como objetivo traducir o explicar la vida, sino prolongarla. Tenemos que hacer que la adversidad se retraiga. La revolución no se encuentra exclusivamente en la cuestión de saber a qué nivel de producción llega la industria pesada y quién será el líder. Con la explotación del hombre deben morir las pasiones, las compensaciones y los hábitos que eran sus productos. Hay que definir nuevos deseos en relación con las posibilidades de hoy. En lo más fuerte de la lucha entre la sociedad actual y las fuerzas que quieren destruirla, es hora de

encontrar los primeros elementos de una construcción superior del medio, y las nuevas condiciones de comportamiento. A título de experiencia, como de propaganda. El resto pertenece y sirve al pasado.

Tenemos que emprender un trabajo colectivo organizado, tendiente a un uso unitario de todos los medios de agitación de la vida cotidiana. Es decir, tenemos que reconocer la interdependencia de estos medios, en la perspectiva de una mayor dominación de la naturaleza, de una mayor libertad. Tenemos que construir nuevos ambientes que sean a la vez el producto y el instrumento de nuevos comportamientos. Para hacer esto tendremos que emplear empíricamente, al principio, los actos cotidianos y las formas culturales que existen en la actualidad, contestando en ellas todo valor propio. El mismo criterio de novedad, de investigación formal, ha perdido su sentido en el marco tradicional del arte, es decir, de un medio fragmentario insuficiente cuyas renovaciones parciales nacen ya caducas —luego son imposibles—.

No debemos rechazar la cultura moderna sino apropiárnosla para negarla. No puede haber un intelectual revolucionario si no reconoce la revolución cultural ante la que nos hallamos. Un intelectual creador no puede ser revolucionario sosteniendo simplemente la política de un partido; tendrá que serlo mediante procedimientos originales, pero trabajando junto a los partidos por el cambio de todas las superestructuras culturales. Del mismo modo, lo que determina en última instancia la cualidad de intelectual burgués no es el origen social ni el conocimiento de una cultura —punto de partida común de la crítica y de la creación—, sino una función en la producción de las formas históricamente burguesas de la cultura. Cuando la crítica literaria burguesa felicite a los autores de opiniones políticas revolucionarias, estos tendrán que preguntarse qué errores han cometido.

La unión de distintas tendencias experimentales para formar un frente revolucionario en la cultura, surgida en el congreso celebrado en Alba, Italia, a finales de 1956, supone que no descuidamos tres factores importantes.

En primer lugar hay que exigir un acuerdo completo entre las personas y los grupos que participan en esta acción conjunta, pero

no facilitarlo permitiendo que se disimulen ciertas consecuencias. Se ha de mantener a distancia a los esnobs y a los arribistas que tienen la inconsciencia de querer llegar por esta vía.

A continuación hay que recordar que si toda actitud realmente experimental es utilizable, el uso abusivo de esta palabra a menudo intenta justificar una acción artística en una estructura actual, es decir, encontrada antes por otros. La única vía experimental válida se basa en la crítica de las condiciones existentes, y en su superación deliberada. Tenemos que significar de una vez por todas que no se ha de llamar creación a lo que no es más que expresión personal en el marco de medios creados por otros. La creación no es la conciliación de los objetos y las formas, sino la invención de nuevas leyes sobre estas relaciones.

Finalmente, hay que liquidar entre nosotros el sectarismo que se opone a la unidad de acción con aliados posibles para fines definidos, que impide la vertebración de organizaciones paralelas. La Internacional Letrista, entre 1952 y 1955, tras algunas depuraciones necesarias, se orientó hacia una suerte de rigor absoluto que conduce a un aislamiento y a una ineficacia igualmente absolutos, y favorece a la larga un cierto inmovilismo, una degeneración del espíritu de crítica y de descubrimiento. Se ha de superar definitivamente esta conducta sectaria en favor de acciones reales. Solo sobre este criterio habremos de encontrar o abandonar camaradas. Naturalmente esto no quiere decir que hayamos de renunciar a las rupturas, como nos invita todo el mundo. Pensemos, en cambio, que hay que ir más lejos aún en la ruptura con los hábitos y las personas. Tenemos que definir colectivamente nuestro programa y realizarlo de manera disciplinada, por todos los medios, incluso artísticos.

Hacia una internacional situacionista

Nuestra idea central es la construcción de situaciones, es decir, la construcción concreta de ambientes momentáneos de la vida y su

transformación en una calidad pasional superior. Tenemos que poner a punto una intervención ordenada sobre los factores complejos de dos grandes componentes en perpetua interacción: el marco material de la vida, los comportamientos que entraña y que lo desordenan.

Nuestras perspectivas de acción sobre este marco tienden, en su último desarrollo, a la concepción de un urbanismo unitario. El urbanismo unitario se define, en primer lugar, por el uso del conjunto de las artes y las técnicas como medios que concurren en una composición integral del medio. Hay que afrontar este conjunto como infinitamente más extenso que el antiguo imperio de la arquitectura sobre las artes tradicionales, o que la actual aplicación ocasional al urbanismo anárquico de técnicas especializadas o de investigaciones científicas como la ecología. El urbanismo unitario tendrá que dominar, por ejemplo, tanto el medio sonoro como la distribución de las diferentes variedades de bebidas o de alimentos. Tendrá que abarcar la creación de formas nuevas y la inversión de las formas conocidas de la arquitectura y el urbanismo —igualmente la subversión de la poesía o del cine anterior—. El arte integral, del cual se ha hablado tanto, no puede realizarse más que a nivel del urbanismo. Pero no puede corresponder a ninguna de las definiciones tradicionales de la estética. En cada una de sus ciudades experimentales, el urbanismo unitario actuará mediante un cierto número de campos de fuerzas que momentáneamente podríamos designar con el término clásico de barrios. Cada barrio podrá tender a una armonía precisa, en ruptura con las vecinas; o bien podrá jugar sobre un máximo de ruptura de armonía interna.

En segundo lugar, el urbanismo unitario es dinámico, es decir, está en relación estrecha con los estilos de comportamiento. El elemento más reducido del urbanismo unitario no es la casa, sino el complejo arquitectónico, que es la reunión de todos los factores que condicionan un ambiente o una serie de ambientes enfrentados, a la escala de la situación construida. El desarrollo espacial ha de tener en cuenta las realidades sensibles que la ciudad experimental va a determinar. Uno de nuestros camaradas ha avanzado una teoría de los estados de ánimo, según la cual cada barrio de una ciudad habrá de intentar provocar un sentimiento simple, al cual el sujeto se expondrá con conocimiento de causa. Parece que un proyecto así

saca oportunas conclusiones de un movimiento de depreciación de los sentimientos primarios accidentales, y que su realización podría contribuir a acelerar este movimiento. Los camaradas que reclaman una nueva arquitectura, una arquitectura libre, han de comprender que esta nueva arquitectura no funcionará con líneas y formas libres, poéticas —en el sentido de aquellos que reclaman una pintura de "abstracción lírica"—, sino sobre todos los efectos de atmósfera de las piezas, de los colores, de las calles, atmósfera ligada a los gestos que contiene. La arquitectura ha de avanzar tomando como materia situaciones excitantes, más que fórmulas conmovedoras. Las experiencias tenidas a partir de esta materia conducirán a formas desconocidas. La investigación psicogeográfica, "estudio de las leyes exactas y de los efectos precisos del medio geográfico, conscientemente dispuesto o no, que actúan directamente sobre el comportamiento afectivo de los individuos", toma su doble sentido de observación activa de las aglomeraciones urbanas de hoy, y del establecimiento de hipótesis sobre la estructura de una ciudad situacionista. El progreso de la psicogeografía depende en gran medida de la extensión estadística de sus métodos de observación, pero principalmente de la experimentación mediante intervenciones concretas en el urbanismo. Hasta este estadio no se puede estar seguro de la verdad objetiva de los primeros datos psicogeográficos. Cuando estos datos sean falsos, serán seguramente las falsas soluciones a un verdadero problema.

Nuestra acción sobre el comportamiento, en relación con los demás aspectos deseables de una revolución en las costumbres, puede definirse someramente por la invención de juegos de una esencia nueva. El objetivo general tiene que ser la ampliación de la parte no mediocre de la vida, disminuir, en tanto sea posible, los momentos nulos. Se puede hablar de una empresa de ampliación cuantitativa de la vida humana, más seria que los procedimientos biológicos estudiados actualmente. Por esto implica un aumento cualitativo de desarrollo imprevisible. El juego situacionista se distingue de la concepción clásica de juego por la negación radical del carácter lúdico de competición y de separación de la vida corriente. El juego situacionista no es distinto de una elección moral, que es la toma de partido para el que asegura el reino futuro de la libertad y del juego. Esto está ligado a la certeza del aumento continuo y rápido

del tiempo libre al nivel de fuerza productiva al que se encamina nuestro tiempo. También está ligado al reconocimiento del hecho de que se ofrece ante nuestros ojos una batalla de tiempo libre cuya importancia en la lucha de clases no ha sido suficientemente analizada. En este momento, la clase dominante ha conseguido servirse del tiempo libre que le ha arrebatado el proletariado revolucionario, desarrollando un vasto sector industrial del ocio que es un incomparable instrumento de embrutecimiento del proletariado mediante los subproductos de la ideología mistificadora y de los gustos de la burguesía.

Probablemente haya que buscar en esta abundancia de basura televisiva una de las razones de la incapacidad de la clase obrera americana para politizarse. Al obtener mediante la presión colectiva una ligera elevación del precio de su trabajo por encima del mínimo necesario en la producción de este, el proletariado no amplia únicamente su poder de lucha sino también el terreno de la lucha. Se producen nuevas formas de lucha paralelamente a los conflictos directamente económicos y políticos. Se puede decir que hasta ahora la propaganda revolucionaria ha estado dominada por aquellas formas de lucha en todos los países en los que el desarrollo industrial avanzado las ha introducido. Que el cambio necesario de la infraestructura pueda ser retrasado por los errores y las debilidades a nivel de las superestructuras es lo que han demostrado lamentablemente algunas experiencias del siglo XX. Hay que arrojar nuevas fuerzas en la batalla del ocio, y nosotros tendremos nuestro lugar.

Un ensayo primitivo de un nuevo modo de comportamiento se obtuvo con lo que llamamos la deriva, que es la práctica de una confusión pasional por el cambio rápido de ambientes, al mismo tiempo que un medio de estudio de la psicogeografía y de la psicología situacionista. Pero la aplicación de esta voluntad de creación lúdica se ha de extender a todas las formas conocidas de relaciones humanas, e influenciar, por ejemplo, la evolución histórica de sentimientos como la amistad y el amor. Todo lleva a creer que alrededor de la hipótesis de la construcción de situaciones se halla lo esencial de nuestra investigación.

La vida de un hombre es un cúmulo de situaciones fortuitas, y si

ninguna de ellas es similar a otra, al menos estas situaciones son, en la inmensa mayoría, tan indiferenciadas y sin brillo que dan perfectamente la impresión de similitud. El corolario de este estado de cosas es que las escasas situaciones destacables conocidas en una vida retienen y limitan rigurosamente esta vida. Tenemos que intentar construir situaciones, es decir, ambientes colectivos, un conjunto de impresiones que determinan la calidad de un momento. Si tomamos el ejemplo simple de una reunión de un grupo durante un tiempo dado, habrá que estudiar, teniendo en cuenta los conocimientos y los medios materiales de los que disponemos, la organización del lugar, la elección de los participantes y la provocación de los acontecimientos que conviene al ambiente deseado. Es cierto que la potencia de una situación se ampliará considerablemente en el tiempo y el espacio con las realizaciones del urbanismo unitario o la educación de una generación situacionista. La construcción de situaciones comienza tras la destrucción moderna de la noción de espectáculo. Es fácil ver hasta qué punto el principio mismo del espectáculo está ligado a la alienación del viejo mundo: la no intervención. En cambio, vemos cómo las investigaciones revolucionarias más válidas en la cultura han intentado romper la identificación psicológica del espectador con el héroe para arrastrarlo a la actividad, provocando sus capacidades de subvertir su propia vida. La situación está hecha para ser vivida por sus constructores. La función del "público", si no pasivo apenas figurante, ha de disminuir siempre, mientras aumentará la parte de aquellos que no pueden ser llamados actores sino, en un sentido nuevo de este término, vividores.

Se han de multiplicar, digamos, los objetos y los sujetos poéticos, desgraciadamente tan raros actualmente que los menores toman una importancia afectiva exagerada; y organizar los juegos de estos sujetos poéticos entre aquellos objetos poéticos. Este es nuestro programa, esencialmente transitorio. Nuestras situaciones no tendrán porvenir, serán lugares de paso. El carácter inmutable del arte o de cualquier otra cosa no entra en nuestras consideraciones, que son firmes. La idea de eternidad es la más tosca que un hombre pueda concebir a propósito de sus actos.

Las técnicas situacionistas aún están por inventar. Pero sabemos que una tarea no se presenta más que allí donde existen las condiciones

materiales necesarias para su realización, o al menos están en vías de formación. Tenemos que comenzar por una fase a escala reducida. Sin duda, hay que preparar planes de situaciones, como escenas, aunque al principio resulten insuficientes. Se tendrá que hacer progresar un sistema de notaciones, cuya precisión aumentará a medida que nos vayan enseñando las experiencias de construcción. Tendremos que encontrar o verificar leyes, como la que hace depender la emoción situacionista de una extrema concentración o de una extrema dispersión de los gestos (la tragedia clásica daría una imagen aproximada del primer caso, y la deriva del segundo). Además de los medios directos que sean usados para fines precisos, la construcción de situaciones requerirá, en su fase de afirmación, una nueva aplicación de las técnicas de reproducción. Se puede concebir, por ejemplo, la televisión proyectando en directo algunos aspectos de una situación dentro de otra, incitando modificaciones e interferencias. Pero más simplemente el cine llamado de actualidades podría comenzar a merecer su nombre formando una nueva escuela de documentales encaminada a registrar para los archivos situacionistas los instantes más significativos de una situación, antes de que la evolución de sus elementos haya motivado una situación diferente. La construcción sistemática de situaciones debe producir sentimientos inexistentes hasta la fecha; el cine encontrará su gran función pedagógica en la difusión de estas nuevas pasiones.

La teoría situacionista sostiene firmemente una concepción no continua de la vida. La noción de unidad tiene que ser desplazada desde la perspectiva de toda una vida —que es una mistificación reaccionaria basada en la creencia en un alma inmortal y, en última instancia, en la división del trabajo— a la de instantes aislados, y la construcción de cada instante mediante un uso unitario de los medios situacionistas. En una sociedad sin clases no habrá más pintores, sino situacionistas que, entre otras actividades, pintarán.

El principal drama afectivo de la vida, después del eterno conflicto entre el deseo y la realidad hostil al deseo, parece ser la sensación del paso del tiempo. La actitud situacionista consiste en pujar sobre el flujo del tiempo, contrariamente a los procedimientos estéticos que tienden a fijar la emoción. El desafío situacionista al paso de las emociones y del tiempo sería la apuesta de ganar siempre sobre el

cambio, yendo siempre más lejos en el juego y la multiplicación de los periodos excitantes. En este momento no es fácil hacer una apuesta así. Sin embargo, aun arriesgándonos mil veces a perderla, no tenemos la elección de otra actitud progresista.

La minoría situacionista se constituyó como tendencia dentro de la izquierda letrista, después en la Internacional Letrista que ha acabado controlando. El mismo movimiento objetivo lleva a conclusiones de este orden a muchos grupos vanguardistas del periodo reciente. Tenemos que eliminar conjuntamente a todos los supervivientes del pasado. Hoy estimamos que un acuerdo para una acción única de la vanguardia revolucionaria en la cultura se ha de operar sobre un programa así. No tenemos recetas ni resultados definitivos. Proponemos únicamente una investigación experimental conducida colectivamente en algunas direcciones que definimos en este momento y en otras que han de ser todavía determinadas. La misma dificultad de llegar a las primeras realizaciones situacionistas es una prueba de la novedad del dominio en el que estamos penetrando. Lo que cambie nuestra manera de ver las calles es más importante que lo que cambie nuestra manera de ver la pintura. Nuestras hipótesis de trabajo serán reexaminadas en cada desorden futuro, venga de donde venga.

Se nos dirá, principalmente por parte de los intelectuales y los artistas revolucionarios que para cuestiones de gusto se acomodan en una cierta impotencia, que este “situacionismo” es muy desagradable, que no hemos hecho nada bello, que es mejor hablar de Gide y que nadie ve razones para interesarse por nosotros. Se esconderán reprochándonos el retomar algunas actitudes que no han hecho otra cosa que demasiado escándalo, y que expresan el simple deseo de hacerse notar. Se indignarán de los procedimientos que hemos creído que debíamos adoptar en algunas ocasiones para guardar o retomar nuestras distancias. Nosotros respondemos: no se trata de saber si esto os interesa, sino si seguiréis interesando en las nuevas condiciones de la creación cultural. Vuestra función, intelectuales y artistas revolucionarios, no es proclamar que la libertad es insultada cuando nosotros rechazamos marchar con los enemigos de la libertad. No tenéis que imitar a los estetas burgueses, que intentan llevarlo todo a lo ya hecho, porque aquello no les incomoda. Sabéis que una creación no es nunca pura. Vuestra

función es examinar lo que hace la vanguardia internacional, participar en la crítica constructiva de su programa y llamar a su sostenimiento.

Nuestras tareas inmediatas

Debemos sostener, junto a los partidos obreros o las tendencias extremistas que existan en los partidos, la necesidad de afrontar una acción ideológica consecuente para combatir, sobre el plano pasional, la influencia de los métodos de propaganda del capitalismo evolucionado. Oponer concretamente, en toda ocasión, a los reflejos del modo de vida capitalista, otros modos de vida deseables; destruir, por todos los medios hiperpolíticos, la idea burguesa de la felicidad. Al mismo tiempo, teniendo en cuenta la existencia en la clase dominante de las sociedades de elementos que siempre han concurrido, por aburrimiento o por necesidad de novedad, a aquello que entraña finalmente la desaparición de estas sociedades, debemos incitar a las personas que tienen algunos de los vastos recursos que necesitamos para que nos proporcionen los medios para realizar nuestras experiencias, por un crédito análogo al que puede ser comprometido en la investigación científica, o cualquier cosa rentable.

Debemos presentar en todas partes una alternativa revolucionaria a la cultura dominante; coordinar todas las investigaciones que se hacen en este momento sin perspectiva de conjunto; conducir, mediante la crítica y la propaganda, a los artistas e intelectuales más avanzados de todos los países a tomar contacto con nosotros en vista de una acción común.

Debemos declararnos dispuestos a retomar la discusión, sobre la base de este programa, con todos aquellos que, habiendo tomado parte en una fase anterior de nuestra acción, se encuentren todavía capaces de reincorporarse.

Debemos llevar adelante los pilares del urbanismo unitario, del comportamiento experimental, de la propaganda hiperpolítica, de la

construcción de ambientes. Ya se han interpretado bastante las pasiones: se trata de encontrar otras nuevas.

Preliminares para una definición

de la unidad del programa revolucionario* [14][15],[16]

El capitalismo, sociedad sin cultura

1. Se puede definir la cultura como el conjunto de instrumentos mediante los cuales una sociedad se piensa y se manifiesta a sí misma, eligiendo así todos los aspectos del empleo de su plusvalía disponible, es decir, la organización de todo lo que rebasa las necesidades inmediatas para su reproducción. Todas las formas actuales de sociedad capitalista se basan, en última instancia, en la división estable y generalizada —a escala de las masas— entre dirigentes y ejecutantes. Trasladada al plano de la cultura, esta caracterización implica la separación entre el "comprender" y el "hacer", la incapacidad de organizar (sobre la base de la explotación permanente), para el fin que sea, el movimiento siempre acelerado de la dominación de la naturaleza.

En efecto, para la clase capitalista dominar la producción significa necesariamente monopolizar la comprensión de la actividad productiva, la comprensión del trabajo. Para lograrlo, el trabajo es, por un lado, segmentado cada vez más (es decir, vuelto incomprensible para el que lo realiza), y, por otro lado, reconstituido como unidad por un órgano especializado. Este órgano, no obstante, está él mismo subordinado a su vez a la dirección propiamente dicha, que es la única que posee la comprensión teórica de conjunto, en la medida en que es ella quien impone a la producción su sentido bajo la forma de objetivos generales. A pesar de lo cual, esta comprensión y estos objetivos están asimismo invadidos por lo arbitrario, en la medida en que están desvinculados de toda práctica y de todo conocimiento empírico, que por otra parte nadie tiene interés en transmitir.

Así, la actividad social global queda escindida en tres niveles: el taller, la oficina y la dirección. La cultura, entendida, como comprensión activa y práctica de la sociedad, queda de igual manera dividida en esos tres momentos. De hecho, la unidad no se recompone más que por la transgresión permanente de hombres que están fuera de la esfera donde les encierra la organización social, es decir, de una manera clandestina y parcelaria.

2. El mecanismo de constitución de la cultura se orienta, de esta forma a una reificación de las actividades humanas que asegura la fijación de lo vivo y su transmisión según el modelo de transmisión de las mercancías; y que pretende garantizar una dominación del pasado sobre el futuro.

Este funcionamiento cultural entra en contradicción con el imperativo constante del capitalismo, que es el de obtener la adhesión de los hombres y apelar en todo momento a su actividad creadora, dentro del estrecho margen donde se les encierra. En definitiva, el orden capitalista no vive más que a condición de proyectar sin cesar delante de él un pasado nuevo. Esto se puede comprobar particularmente en el sector propiamente cultural, del que toda publicidad periódica se basa en el lanzamiento de falsas novedades.

3. El trabajo tiende así a convertirse en pura ejecución, en absurdo. La técnica se diluye a medida que evoluciona, el trabajo se simplifica y su condición de absurdo se profundiza.

El absurdo se extiende a los despachos y a los laboratorios: las determinaciones finales de su actividad se hallan fuera de ellos mismos, en la esfera política de la dirección del conjunto de la sociedad.

Por otro lado, a medida que la actividad de despachos y laboratorios se integra en el funcionamiento conjunto del capitalismo, el imperativo de una recuperación de esta actividad obliga a introducir la división capitalista del trabajo, es decir, la segmentación y la jerarquización. El problema lógico de la síntesis científica es entonces amplificado con el problema social de la centralización. El resultado de estas transformaciones es, contra lo que pudiera parecer, una incultura generalizada a todos los niveles

del conocimiento: la síntesis científica ya no se efectúa y la ciencia deja de comprenderse a sí misma. La ciencia no es ya para los hombres de hoy una clarificación veraz y en actos de su relación con el mundo; ha destruido las antiguas representaciones, pero no ha sido capaz de aportar otras nuevas. El mundo se vuelve ilegible como unidad; solo los especialistas poseen algunos fragmentos de racionalidad, pero se sienten incapaces de transmitírselos entre sí y de sintetizarlos.

4. El hecho es que este estado de cosas produce un cierto número de conflictos. Existe, por un lado, un conflicto entre la técnica, que es la lógica propia del desarrollo de los procedimientos materiales (y también más ampliamente la lógica inherente al desarrollo de las ciencias), y, por otro lado, la tecnología, que es una aplicación rigurosamente seleccionada en función de las necesidades de la explotación de los trabajadores y la quiebra de su resistencia. Existe un conflicto entre los imperativos capitalistas y las necesidades elementales de los hombres. Así, la contradicción entre las prácticas nucleares actuales y el gusto por vivir —aún bastante extendido— encuentra eco hasta en las protestas moralizantes de algunos físicos. Las modificaciones que el hombre puede hoy día ejercer sobre su propia naturaleza (y que van desde la cirugía estética hasta las mutaciones genéticas dirigidas) exigen también una sociedad que se gobierne a sí misma, es decir, la abolición de todos los dirigentes especializados.

Por doquier, la enormidad de las nuevas posibilidades nos coloca ante esta alternativa apremiante: solución revolucionaria o barbarie de ciencia-ficción. El compromiso representado por la sociedad actual no puede vivir más que de un statu quo que, sin embargo, de manera incesante, se le escapa por todas partes.

5. El conjunto de la cultura actual puede calificarse de alienado en el sentido en que toda actividad, todo instante de vida, toda idea y todo comportamiento no encuentran su significado más que fuera de sí, en un más allá que ya no es el cielo, sino una quimera aún más difícil de localizar. Una utopía, en el sentido propio de la palabra, domina de hecho la vida del mundo moderno.

6. El capitalismo, tras haber vaciado, del taller al laboratorio, la actividad productiva de toda significación propia, se ha esforzado en emplazar el sentido de la vida en el ocio y en reorientar a partir de ahí esa actividad productiva. Para la moral que prevalece, al ser la producción el infierno, el consumo —el disfrute de los bienes— vendría a ser la verdadera vida.

Pero el uso de esos bienes, por regla general, no tiene otro objeto que el de satisfacer algunas necesidades privadas, hipertrofiadas en función de las necesidades del mercado. El consumo capitalista impone una dinámica de reducción de los deseos mediante la satisfacción regular de necesidades artificiales, las cuales permanecen como necesidades sin haber sido jamás deseos; los deseos auténticos quedan obligados a permanecer en un estado de no realización (o compensados en forma de espectáculos). Moral y psicológicamente, el consumidor es en realidad consumido por el mercado. Por otra parte, todos esos bienes carecen de un empleo social, pues el horizonte social está obstruido por la fábrica; fuera de la fábrica todo está dispuesto como un desierto (la ciudad-dormitorio, la autovía, el parking…). El lugar propio del consumo es el desierto.

Sin embargo, la sociedad constituida en la fábrica domina en exclusiva ese desierto. El verdadero uso de las mercancías es el mero adorno social; todos los signos de prestigio y diferenciación adquiridos se tornan obligatorios para todos, como tendencia fatal de la mercancía industrial. La fábrica se reproduce en los momentos de ocio bajo la forma de signos, siempre con un margen de transposición posible, suficiente para que permita compensar algunas frustraciones. El mundo del consumo es en realidad el de la puesta en escena del espectáculo de todos para todos, es decir, de la división, del extrañamiento y de la no participación entre todos. La esfera de los dirigentes constituye el severo director de escena de este espectáculo, dispuesto automática y pobremente en función de imperativos exteriores a la sociedad, traducidos en valores absurdos (y los directores mismos, en tanto que hombres vivos, pueden también ser considerados víctimas de ese robótico director de escena).

7. Fuera del trabajo, el espectáculo es la forma dominante de poner en relación con unos hombres con otros. Es solamente a través del espectáculo que los hombres adquieren un conocimiento —falseado— de algunos aspectos del conjunto de la vida social, desde las hazañas científicas o técnicas hasta los modos de conducta reinantes, pasando por los encuentros de los Grandes. La relación entre autores y espectadores no es más que una transposición de la relación fundamental entre dirigentes y ejecutantes, y responde perfectamente a las necesidades de una cultura reificada y alienada: la relación que se establece en el momento del espectáculo es, por sí misma, portadora irreductible del orden capitalista. La ambigüedad de todo "arte revolucionario" deriva del hecho de que el carácter revolucionario de un espectáculo es siempre solapado por aquello que hay de reaccionario en todo espectáculo.

Esa es la razón por la que el perfeccionamiento de la sociedad capitalista implica, en gran medida, el perfeccionamiento del mecanismo de puesta en escena del espectáculo. Mecanismo complejo, evidentemente, pues si bien debe ser en primer lugar el difusor del orden capitalista, tampoco puede aparecer en público como el delirio del capitalismo: debe, por tanto, implicar al público integrando elementos de la representación que se correspondan —por fragmentos— con la racionalidad social. Debe tergiversar los deseos cuya satisfacción el orden dominante prohíbe. Por ejemplo, el turismo moderno de masas muestra ciudades o paisajes, no para satisfacer el deseo auténtico de vivir en tales ambientes (humanos y geográficos), sino para ofrecerlos como un puro espectáculo veloz y superficial finalmente para permitir hacer acopio de recuerdos de dichos espectáculos como una forma de valor social). El estriptis es la forma más clara de erotismo degradado a simple espectáculo.

8. La evolución y la conservación del arte han sido dirigidas por estas líneas de fuerza. Por un lado, el arte es pura y simplemente recuperado por el capitalismo como medio de condicionamiento de la población. Por el otro, se ha beneficiado del otorgamiento por parte del capitalismo de una concesión perpetua y privilegiada: la consideración de actividad creativa pura, coartada para la alienación de todas

las demás actividades (lo que le convierte de hecho en el más caro de los adornos sociales). Pero al mismo tiempo, la esfera reservada a la "actividad creativa libre" es la única donde se plantean en la práctica y en toda su amplitud las cuestiones del empleo profundo de la vida y de la comunicación. Es así que en el arte se originan los antagonismos entre partidarios y adversarios de las razones para vivir oficialmente dictadas. El sinsentido y la separación establecidas se corresponden con la crisis general de los procedimientos artísticos tradicionales, crisis que se une a la experiencia o a la reivindicación de experimentar otros usos de la vida. Los artistas revolucionarios son aquellos que intervienen y llaman a intervenir en el espectáculo para perturbarlo y destruirlo.

La política revolucionaria y la cultura

1. El movimiento revolucionario no puede ser otra cosa que la lucha del proletariado por la dominación efectiva, y la transformación deliberada, de todos los aspectos de la vida social. Lucha, en primer lugar, por la gestión de la producción y la dirección del trabajo por los propios trabajadores, que han de asumir directamente todas las decisiones. Un cambio de tal calibre implica, de manera inmediata, la transformación radical de la naturaleza del trabajo, así como la constitución de una tecnología de nuevo cuño que tienda a asegurar la dominación de los obreros sobre las máquinas.

Se trata de una auténtica inversión de signo en el trabajo que habrá de acarrear numerosas consecuencias, de entre las cuales la principal será, sin duda, el desplazamiento del centro de interés de la vida, desde el ocio pasivo hacia una actividad productiva de nuevo tipo. Esto no significa que, de un día para otro, todas las actividades productivas se vayan a tornar apasionantes en sí mismas. Pero trabajar para volverlas apasionantes, trabajar por una reconversión general y permanente de los fines y de los medios de la actividad industrial, habrá de ser en todo caso la pasión mínima

de una sociedad libre.

Todas las actividades tenderán a hacer confluir en un curso único, pero infinitamente diversificado, la existencia hasta ahora separada de ocio y trabajo. La producción y el consumo se anularán en el uso creativo de los bienes de la sociedad.

2. Un programa de este cariz no propone a los hombres ninguna razón de vivir más allá de la construcción por ellos mismos de su propia vida. Esto supone, no solamente que los hombres queden objetivamente liberados de las necesidades reales (hambre, etc.), sino sobre todo que comiencen a proyectar ante sí sus deseos, en lugar de las compensaciones actuales; que rechacen todas las conductas dictadas por otros, para reinventar constantemente su realización única; que dejen de considerar que la vida es la conservación de un cierto equilibrio y aspiren a un enriquecimiento sin límite de sus actos.

3. La base de tales reivindicaciones no es hoy una utopía cualquiera. Es, en primer lugar, la lucha del proletariado, a todos los niveles. La constituyen también todas las formas de rechazo explícito o de indiferencia profunda que debe combatir constantemente, por todos los medios, la inestable sociedad dominante. En tercer lugar, es la lección aprendida del fracaso esencial de todas las tentativas de cambios menos radicales. Y es, en fin, la exigencia que se hace realidad, en este momento, en ciertos comportamientos extremos de la juventud (cuyo adiestramiento se muestra como poco eficaz) y de algunos medios artísticos.

Pero esta base contiene también la utopía, en tanto que invención y experimentación de soluciones a los problemas actuales, sin que para ello importe saber si las condiciones para su realización están ya dadas (adviértase que la ciencia moderna ha empezado a hacer un uso central de esta experimentación utópica). Esta utopía momentánea, histórica, es legítima, y es necesaria porque es en ella donde comienza la proyección de deseos, sin los cuales la vida libre quedaría vacía de contenido. Dicha utopía es inseparable de la necesidad de disolver la ideología actual de la vida cotidiana, y con ella los lazos de su opresión, para que la clase revolucionaria

descubra, con una mirada desengañada, los usos existentes y las libertades posibles.

La práctica de la utopía no puede, sin embargo, tener sentido más que uniéndose estrechamente a la práctica de la lucha revolucionaria. Y esta, por su parte, no puede prescindir de la utopía, so pena de esterilidad. Los buscadores de una cultura experimental no pueden esperar su realización sin el triunfo del movimiento revolucionario, el cual a su vez no podrá instaurar unas condiciones revolucionarias auténticas sin retomar los esfuerzos de la vanguardia cultural en pos de la crítica de la vida cotidiana y de su reconstrucción libre.

4. Por consiguiente, la política revolucionaria tiene por contenido la totalidad de los problemas de la sociedad. Tiene por forma una práctica experimental de la vida libre a través de la lucha organizada contra el orden capitalista. El movimiento revolucionario mismo debe así llegar a ser un movimiento experimental. En el presente, allí donde existe, debe desarrollar y resolver de forma tan profunda como sea posible los problemas de una microsociedad revolucionaria. Esta política completa culmina en el momento de la acción revolucionaria, momento en el que las masas intervienen bruscamente para hacer la historia y descubrir también su acción como experiencia directa y como fiesta. Inician entonces una construcción consciente y colectiva de la vida cotidiana que, algún día, ya no será detenida por nada.

La decadencia y caída de la economía

espectacular-mercantil*[17]

Entre el 13 y el 16 de agosto de 1965, se levantó la población negra de Los Ángeles. Un incidente en que se enfrentaron policías de tráfico y transeúntes desembocó en dos jornadas de revueltas espontáneas. Los refuerzos de los efectivos policiales no lograron recobrar el control de la calle. Hacia el tercer día, los negros tomaron las armas saqueando las armerías a su alcance, de modo que pudieron disparar incluso contra los helicópteros de la policía. Varios miles de soldados y policías —la fuerza militar de una división de infantería apoyada por tanques— tuvieron que entrar en combate para impedir que la revuelta desbordara los límites del barrio de Watts y luego reconquistarlo en numerosas batallas callejeras que se prolongaron durante días. Los insurgentes procedieron al saqueo generalizado de las tiendas y les prendieron fuego. Según las cifras oficiales, se contaron treinta y dos muertos, de los que veintisiete eran negros, más de ochocientos heridos y tres mil encarcelados. Las reacciones de todos los lados fueron de aquella claridad que el acontecimiento revolucionario, por el hecho de ser él mismo una clarificación en actos de los problemas existentes, tiene siempre el privilegio de conferir a los diversos matices de pensamiento de sus adversarios. El jefe de la policía, William Parker, declinó todas las ofertas de mediación de las grandes organizaciones negras, afirmando con justeza que “esos amotinados no tienen jefes”. Y ciertamente, como los negros no tenían jefes, fue este el momento de la verdad para cada bando. ¿Qué esperaba, por cierto, en aquel mismo momento uno de esos jefes en paro, Roy Wilkins, el secretario general de la National Association for the Advancement of Colored People? Declaró que se debía “usar toda la fuerza necesaria para reprimir los motines”. Y el cardenal de Los Ángeles, McIntyre, que protestó en voz alta, no protestaba contra la violencia de la represión, como podía creerse oportuno en estos tiempos de aggiornamento de la influencia romana, protestaba con la mayor urgencia ante “una revuelta

premeditada contra los derechos del vecino, contra el respeto a la ley y el mantenimiento del orden", y llamaba a los católicos a oponerse a los saqueos y a los "actos de violencia sin justificación aparente". Y todos aquellos que llegaban a ver las "justificaciones aparentes" de la rabia de los negros de Los Ángeles, aunque ciertamente no la justificación real, todos los pensadores y los "responsables" de la izquierda mundial y de su nulidad, deploraron la irresponsabilidad y el desorden, los saqueos y, sobre todo, el hecho de que lo primero que se asaltara fueron tiendas de alcohol y de armas, así como los dos mil focos contabilizados con los que los incendiarios de Watts iluminaron su batalla y su fiesta. Entonces, ¿quién ha salido en defensa de los insurgentes de Los Ángeles en los términos que merecen? Vamos a hacerlo nosotros. Dejemos que los economistas lloren sus veintisiete millones de dólares perdidos, los urbanistas uno de sus más bellos supermarkets disuelto en humo y Mclntyre a su sheriff abatido; dejemos que los sociólogos se quejen del absurdo y de la ebriedad de la revuelta. El papel de una publicación revolucionaria es no solo darles la razón a los insurgentes de Los Ángeles, sino contribuir a darles sus razones, explicar teóricamente la verdad cuya búsqueda expresa esa acción práctica.

En el "Llamamiento" publicado en Argel en julio de 1965[185], tras el golpe de Estado de Bumedian, los situacionistas, al exponer a los argelinos y a los revolucionarios del mundo las condiciones vigentes en Argelia y en el resto del mundo como un todo, señalaron, entre otros ejemplos, el movimiento de los negros norteamericanos, que, "si logra afirmarse con consecuencia", desvelará las contradicciones del capitalismo más avanzado. Cinco semanas después, esa consecuencia se manifestó en la calle. Ya existen tanto la crítica teórica de la sociedad moderna, en lo que esta tiene de más novedoso, como la crítica en actos de esa misma sociedad; todavía están separadas, pero también han avanzado hasta llegar a las mismas realidades, hablando de lo mismo. Esas dos críticas se explican la una a la otra, y cada una es inexplicable sin la otra. La teoría de la supervivencia y del espectáculo queda ilustrada y verificada por esos actos incomprensibles para la falsa conciencia americana, y ella a su vez ilustrará un día esos actos.

Hasta ese momento, las manifestaciones de los negros a favor de los

“derechos civiles” habían sido mantenidas por sus jefes dentro de una legalidad que toleraba los peores actos de violencia de las fuerzas de orden y de los racistas, como en marzo pasado en Alabama, durante la marcha sobre Montgomery; y, aun después de ese escándalo, un discreto acuerdo entre el Gobierno federal, el gobernador Wallace y el pastor King había logrado que la marcha de Selma, el 10 de marzo, reculara a la primera intimación, con dignidad y rezando. El enfrentamiento que la multitud de los manifestantes esperaba en aquella ocasión no había sido más que el espectáculo del enfrentamiento posible. Al mismo tiempo, la no violencia había llegado al ridículo límite de su coraje: exponerse a los golpes del enemigo y luego llevar la grandeza moral al punto de ahorrarle la necesidad de volver a usar su fuerza. Pero el dato fundamental es que el movimiento por los derechos civiles no planteaba más que problemas legales por medios legales. Es lógico apelar a la ley legalmente. Lo irracional es estar mendigando legalmente ante la ilegalidad flagrante, como si esta fuese un absurdo que se deshace cuando se la señala con el dedo. Es patente que la ilegalidad superficial y descaradamente visible que los negros siguen padeciendo en muchos estados americanos hunde sus raíces en una contradicción económico-social que no incumbe a las leyes vigentes y que tampoco ninguna ley jurídica futura podrá deshacer, en contra de las leyes más fundamentales de la sociedad en la que los negros americanos finalmente se atreven a reclamar que se los deje vivir. Estos, en verdad, quieren nada menos que la subversión total de esta sociedad. Y el problema de la subversión necesaria surge por sí solo desde el momento en que los negros recurren a medios subversivos; el caso es que el paso a tales medios se les presenta en su vida cotidiana como lo más accidental y a la vez lo más objetivamente justificado. Eso ya no es la crisis de la condición de los negros en América, es la crisis de la condición de América, puesta sobre el tapete primeramente por los negros. No hubo en eso ningún conflicto racial: los negros no atacaron a los blancos que encontraron a su paso, sino solamente a los policías blancos, lo mismo que la comunidad negra no llegó a incluir a los tenderos negros, ni tan siquiera a los automovilistas negros. El propio Luther King tuvo que admitir que se habían rebasado los límites de su especialidad al declarar en octubre en París que “estas no eran revueltas raciales, sino de clase”.

La revuelta de Los Ángeles es una revuelta contra la mercancía, contra el mundo de la mercancía y del trabajador-consumidor jerárquicamente sometido a las medidas de la mercancía. Los negros de Los Ángeles —igual que las bandas de jóvenes delincuentes de todos los países avanzados, pero de modo más radical, por estar a la altura de una clase que carece globalmente de porvenir, de una parte del proletariado que no puede creer en ninguna oportunidad notable de promoción o de integración— toman al pie de la letra la propaganda del capitalismo moderno y su publicidad de la abundancia. Ellos quieren enseguida todos los objetos expuestos y disponibles en abstracto, porque los quieren usar. Por eso mismo recusan su valor de cambio, la realidad mercantil que es su molde, su motivación y su finalidad última, y que lo ha seleccionado todo. Mediante el robo y el regalo encuentran un uso que desmiente al momento la racionalidad opresora de la mercancía, sacando a la luz lo arbitrario e innecesario de sus relaciones y de su misma fabricación. El saqueo del barrio de Watts mostró la realización más palmaria del principio bastardo "A cada uno según sus falsas necesidades", las necesidades determinadas y producidas por el sistema económico que el saqueo precisamente rechaza. Pero como esa abundancia se toma al pie de la letra y se alcanza en lo inmediato, en lugar de perseguirla indefinidamente en la carrera del trabajo alienado y del acrecentamiento de las necesidades sociales aplazadas, los verdaderos deseos se expresan ya en la fiesta, en la afirmación lúdica y en el potlatch de la destrucción.

El hombre que destruye las mercancías demuestra su superioridad humana frente a las mercancías. No permanecerá prisionero de las formas arbitrarias de las que se ha revestido la imagen de su necesidad. En las llamas de Watts se ha dado el paso del consumo a la consumación. Los grandes frigoríficos robados por personas que no tenían electricidad o a quienes se les había cortado el suministro es la mejor imagen de la mentira de la abundancia que se ha trocado en verdad en juego. La producción mercantil, cuando se deja de comprar, se torna criticable y modificable en todas las formas particulares que haya asumido. Solo cuando se paga con dinero, en cuanto signo de un rango dentro de la supervivencia, se la respeta como a un fetiche admirable.

La sociedad de la abundancia halla su respuesta natural en el

saqueo; pero no era esta de ninguna manera una abundancia natural y humana, sino una abundancia de mercancías. Y el saqueo, por el cual se desmorona inmediatamente la mercancía en cuanto tal, muestra también la última ratio de la mercancía: el ejército, la policía y demás cuerpos especializados que ostentan en el Estado el monopolio de la violencia armada. ¿Qué es un policía? Es el servidor activo de la mercancía; es el hombre totalmente sometido a la mercancía, por obra del cual este o aquel otro producto del trabajo humano sigue siendo una mercancía cuya mágica voluntad es que se pague por ella, y no simplemente un vulgar frigorífico o un fusil, una cosa ciega, pasiva e insensible, a merced de cualquiera que la use. Detrás de la indignidad de depender del policía, los negros rechazan la indignidad de depender de las mercancías. La juventud sin porvenir mercantil de Watts ha elegido otra cualidad del presente, y la verdad de ese presente fue irrecusable al punto de arrastrar consigo a toda la población, a las mujeres, los niños e incluso a los sociólogos que estaban presentes. Una joven socióloga negra de aquel barrio, Bobbi Hollon, declaró en octubre al Herald Tribune:

Antes a la gente le daba vergüenza decir que era de Watts; lo decían como entre dientes. Ahora lo dicen con orgullo. Unos chavales que iban siempre con la camisa abierta hasta la cintura, capaces de cargarse a navajazos a quien sea en medio segundo, se presentaban aquí cada mañana a las siete. Organizaban el reparto de comida. Claro, no hay que hacerse ilusiones, la habían robado […]. Todas esas chorradas cristianas se han utilizado contra los negros durante demasiado tiempo. Esa gente podría estar saqueando durante diez años, y no recuperaría ni la mitad del dinero que les han robado en las tiendas durante todos esos años… Yo no soy más que una chica negra.

Bobbi Hollon, que ha decidido no lavar nunca la sangre que le manchó las alpargatas durante la revuelta, dice que “ahora el mundo entero está mirando al barrio de Watts”.

¿Cómo hacen los hombres la historia a partir de unas condiciones

preestablecidas para disuadirlos de intervenir en ella? Los negros de Los Ángeles están mejor pagados que los de ninguna otra parte de Estados Unidos, pero también están más separados aún que en otras partes de la riqueza máxima, que se ostenta precisamente en California. Hollywood, el polo del espectáculo mundial, está en su vecindad inmediata. Se les promete que, con paciencia, accederán a la prosperidad americana; pero ellos ven que esa prosperidad no es una esfera estable, sino una escalera sin fin. Cuanto más suben, tanto más se van alejando de la cúspide, porque están en condiciones desfavorables desde el punto de partida, porque están menos cualificados y, por tanto, tienen el mayor número de parados, y, en fin, porque la jerarquía que los aplasta no es tan solo la del poder adquisitivo, cual hecho económico puro: la suya es una inferioridad esencial, que en todos los aspectos de la vida cotidiana les imponen las costumbres y los prejuicios de una sociedad en la que todo poder humano se ajusta al poder adquisitivo. Así como la riqueza humana de los negros norteamericanos suscita odio y se la considera criminal, así tampoco la riqueza dineraria acaba de hacerlos aceptables dentro de la alienación americana: la riqueza individual no los convierte sino en ricos negros, porque los negros en su conjunto tienen que representar la pobreza de una sociedad de riqueza jerarquizada. Todos los observadores han escuchado ese grito que llamaba al reconocimiento universal del sentido de la rebelión: “¡Esta es la revolución de los negros, y queremos que el mundo lo sepa!”. “Freedom now” es la contraseña de todas las revoluciones de la historia; pero por primera vez no es la miseria sino, por el contrario, la abundancia material lo que se trata de dominar según nuevas leyes. Así que dominar la abundancia no es solamente modificar su reparto, sino redefinir todas sus orientaciones superficiales y profundas. Es el primer paso de una lucha inmensa, de un alcance infinito.

Los negros no están aislados en su lucha, porque en América está naciendo una nueva conciencia proletaria (conciencia de no ser en nada dueños de la propia actividad y de la propia vida) entre las capas sociales que rechazan el capitalismo moderno y que en este punto se les parecen. Justamente la primera fase de la lucha de los negros dio la señal para una protesta que se está extendiendo. En diciembre de 1964, los estudiantes de Berkeley, tras haber pagado la novatada de su participación en el movimiento por los derechos

civiles, se lanzaron a una huelga que ponía en cuestión el funcionamiento de aquella "multiversidad" californiana y, con ello, a la entera organización de la sociedad norteamericana y el papel pasivo que esta les reserva. Pronto se descubrieron entre la juventud estudiantil las orgías de alcohol y drogas y el relajamiento de la moral sexual que se les reprochaba a los negros. Esa generación de estudiantes inventó luego una primera forma de lucha contra el espectáculo dominante, el teach in, que el 20 de octubre se retomó en Gran Bretaña, en la Universidad de Edimburgo, a propósito de la crisis de Rodesia. Esa forma, evidentemente primitiva e impura, es el momento de la discusión de los problemas que se niega a limitarse (académicamente) en el tiempo, tratando de llegar al extremo; y este extremo es, naturalmente, la actividad práctica. En octubre, decenas de miles de manifestantes salieron a las calles de Nueva York y de Berkeley en protesta contra la guerra de Vietnam, haciendo suyo el grito de los rebeldes de Watts: "¡Que se vayan de nuestro barrio y de Vietnam!". Entre los blancos que se están radicalizando, se están traspasando los famosos límites de la legalidad: se imparten "cursos" para aprender a burlar las juntas de reclutamiento (Le Monde, 19 de octubre de 1965) y se queman cartillas militares ante las cámaras de la televisión. En la sociedad de la abundancia se está expresando el asco que inspiran esa abundancia y el precio que se paga por ella. El espectáculo queda manchado por la actividad autónoma de una capa social integrada que niega sus valores. El proletariado clásico, hasta donde se había logrado integrar provisionalmente en el sistema capitalista, no había integrado en su seno a los negros (varios sindicatos de Los Ángeles los excluían hasta 1959); y ahora los negros son el polo de unificación de cuantos rechazan la lógica de esa incorporación al capitalismo, el nec plus ultra de toda integración prometida. El bienestar nunca estará lo bastante bien para dejar satisfechos a quienes buscan lo que no está en el mercado, lo que el mercado precisamente elimina. El nivel que ha alcanzado la tecnología de los más privilegiados se convierte en un agravio, más fácil de expresar que el agravio esencial de la reificación. La de Los Ángeles es la primera revuelta de la historia que pudo justificarse a menudo alegando la falta de aire acondicionado durante una ola de calor.

En América, los negros tienen su propio espectáculo, su prensa, sus

revistas y sus estrellas de color, y ellos lo reconocen como tal y se niegan a tragarlo, por mentiroso, porque es una expresión de su indignidad, porque lo ven minoritario, mero apéndice de un espectáculo general. Se percatan de que ese espectáculo de su consumo deseable es una colonia del espectáculo de los blancos y, por tanto, se dan cuenta más rápidamente de la mentira del entero espectáculo económico-cultural. Al querer participar efectivamente y sin demora en la abundancia, que es el valor oficial de todo norteamericano, reclaman la realización igualitaria del espectáculo de la vida cotidiana en América, la puesta a prueba de los valores mitad celestiales, mitad terrenales de ese espectáculo. Pero en la esencia del espectáculo está el no ser realizable ni inmediata ni igualitariamente, ni tan siquiera para los blancos (los negros sirven justamente de perfecto aval espectacular de esa estimulante desigualdad en la carrera por la abundancia). Cuando los negros exigen que se tome el espectáculo capitalista al pie de la letra, están rechazando ya el espectáculo mismo. El espectáculo es una droga para esclavos. No quiere que se le tome al pie de la letra, sino que se le siga con un mínimo retraso (cuando deja de haber tal retraso, sale a la luz el engaño). De hecho, en Estados Unidos los blancos son hoy en día los esclavos de la mercancía y los negros sus negadores. Los negros quieren más que los blancos: he aquí el meollo de un problema irresoluble, o que se puede resolver únicamente mediante la disolución de esta sociedad blanca. Por lo tanto, los blancos que quieren salir de su propia esclavitud deben primero sumarse a la revuelta negra, no como afirmación del color, evidentemente, sino como rechazo universal de la mercancía y, en fin, del Estado. La distancia económica y psicológica que separa a los negros de los blancos les permite ver lo que es el consumidor blanco, y el justo desprecio que ellos sienten hacia los blancos se convierte en desprecio hacia todo consumidor pasivo. Aquellos blancos que también rechazan ese papel no tienen otra salida que unir su lucha cada vez más a la de los negros, encontrando ellos mismos sus razones coherentes y sosteniéndolas hasta el final. En caso de deshacerse esa confluencia ante la radicalización de la lucha, se desarrollaría un nacionalismo negro que condenaría a los dos lados a una confrontación al más viejo estilo de la sociedad dominante. Una serie de exterminios recíprocos es el otro término de la alternativa actual, cuando la resignación ya no puede durar más.

Los ensayos de un nacionalismo negro, separatista o proafricano, son sueños incapaces de ofrecer una respuesta a la opresión real. Los negros americanos no tienen patria. En América están en su casa y alienados, igual que los demás americanos, pero ellos lo saben. Por tanto, no son el sector atrasado de la sociedad americana, sino el sector más avanzado. Son lo negativo en acción, "el lado malo que produce el movimiento que hace la historia, constituyendo la lucha" (La miseria de la filosofía). Para eso no hay África que valga.

Los negros americanos son producto de la industria moderna, con igual derecho que la electrónica, la publicidad o el ciclotrón, y cargan con las contradicciones que les son propias. Ellos son los hombres a los que el paraíso espectacular debe a la vez integrar y excluir, de manera que el antagonismo entre el espectáculo y la actividad de los hombres se vuelve, en lo que a ellos concierne, de todo punto manifiesto. El espectáculo es universal como la mercancía; pero como el mundo de la mercancía se funda sobre una oposición de clases, la mercancía misma es jerárquica. Esa obligación de la mercancía —y, por ende, del espectáculo que informa el mundo de la mercancía— de ser a la vez universal y jerárquica conduce a la jerarquización universal. Pero como esa jerarquización debe permanecer inconfesa, se traduce en valoraciones jerárquicas inconfesables por irracionales, en un mundo de la racionalización sin razón. Es esa jerarquización la que crea en todas partes los racismos: la Inglaterra laborista llega a restringir la inmigración de personas de color; los países industrialmente avanzados de Europa vuelven al racismo importando su subproletariado de la región mediterránea y explotando a sus colonizados en el interior. Y Rusia no deja de ser antisemita porque no ha dejado de ser una sociedad jerárquica, en la que el trabajo se tiene que vender como mercancía. Junto a la mercancía, la jerarquía se recompone siempre bajo formas nuevas y se expande, ya sea entre el dirigente del movimiento obrero y los trabajadores o entre los propietarios de dos modelos de automóviles artificialmente diferenciados. Es la tara original de la racionalidad mercantil, la enfermedad de la razón burguesa, que es enfermedad hereditaria en la burocracia. Pero la indignante estupidez de ciertas jerarquías, así como el hecho de que toda la fuerza del mundo de la mercancía salga de modo ciego y automático en su defensa, permite ver lo

absurdo de toda jerarquía desde el momento en que se inicia la práctica negativa.

El mundo racional producido por la revolución industrial ha liberado racionalmente a los individuos de sus límites locales y los ha unido a nivel mundial; pero su sinrazón está en volverlos a separar conforme a una lógica oculta que se expresa en ideas demenciales y valoraciones absurdas. El extranjero rodea por todos lados al hombre que se ha convertido en un extranjero en su mundo. Los bárbaros ya no están en los confines de la tierra: están aquí, constituidos como bárbaros precisamente por su participación forzada en el mismo consumo jerarquizado. El humanismo que encubre eso es lo contrario del hombre, la negación de su actividad y de su deseo; es el humanismo de la mercancía, la benevolencia de la mercancía hacia el hombre del que es parásita. Para quienes reducen a los hombres a objetos, los objetos parecen poseer todas las cualidades humanas y las manifestaciones humanas reales se truecan en inconsciencia animal. “Se portaron como una horda de monos en el zoológico”, puede decir William Parker, jefe del humanismo de Los Ángeles.

Cuando las autoridades de California proclamaron el “estado de insurrección”, las compañías de seguros recordaron que ellas no cubren riesgos de ese nivel: es decir, más allá de la supervivencia. Los negros americanos en general no están amenazados en su supervivencia —por lo menos mientras sigan callados—, y el capitalismo ya está lo bastante concentrado y entrelazado con el Estado para repartir “ayudas” a los más pobres. Pero los negros, por el solo hecho de estar rezagados respecto al acrecentamiento de la supervivencia socialmente organizada, están poniendo sobre el tapete los problemas de la vida; lo que ellos reivindican es la vida. Los negros no tienen nada suyo que asegurar; tienen que destruir todas las formas de seguridad y de seguros privados hasta ahora conocidas. Ellos aparecen como lo que realmente son: los enemigos irreconciliables, no ciertamente de la gran mayoría de los americanos, sino del modo de vida alienado de toda la sociedad moderna: el país industrialmente más avanzado no hace sino mostrarnos el camino que se seguirá en todas partes si no se echa abajo el sistema.

Algunos extremistas del nacionalismo negro, para demostrar que no pueden conformarse con menos que un Estado separado, han argumentado que la sociedad americana, aunque les conceda un día entera igualdad económica y civil, a nivel individual no llegará nunca a consentir el matrimonio interracial. Así pues, lo que hace falta es que desaparezca esa sociedad americana, en América y en el mundo entero. El fin de todo prejuicio racial, igual que el fin de tantos otros prejuicios vinculados a las inhibiciones en materia de libertad sexual, se encontrará evidentemente más allá del "matrimonio" mismo, más allá de la familia burguesa, muy quebrantada entre los negros americanos, que reina lo mismo en Rusia que en Estados Unidos, como modelo de relación jerárquica y de estabilidad de un poder heredado (dinero o rango socioestatal). De un tiempo a esta parte suele decirse que la juventud norteamericana, que, al cabo de treinta años de silencio, está haciéndose oír como fuerza contestataria, acaba de encontrar en la revuelta negra su guerra de España. Hace falta que esta vez sus "brigadas Lincoln" entiendan todo el sentido de la lucha en que se implican y que la defiendan cabalmente en lo que tiene de universal. Los "excesos" de Los Ángeles no son un error político de los negros, lo mismo que la resistencia armada del POUM en Barcelona, en mayo de 1937, no fue una traición a la guerra antifranquista. Una revuelta contra el espectáculo se sitúa en el nivel de la totalidad, porque es una protesta del hombre contra la vida inhumana, aunque no estalle más que en el barrio de Watts, porque empieza a nivel del individuo real y porque la comunidad, de la que el individuo rebelde está separado, es la verdadera naturaleza social del hombre, la naturaleza humana: la superación positiva del espectáculo.

La separación consumada*[19]

1. Toda la vida de las sociedades donde rigen las condiciones modernas de producción se manifiesta como una inmensa acumulación de espectáculos. Todo lo que antes se vivía directamente, se aleja ahora en una representación.

2. Las imágenes desprendidas de cada aspecto de la vida se fusionan en un cauce común, donde la unidad de esta vida es ya irrecuperable. La realidad vista parcialmente se despliega dentro de su propia unidad general como pseudomundo aparte, objeto de mera contemplación. La especialización de las imágenes del mundo halla su culminación en el mundo de la imagen autónoma, donde el mentiroso se miente a sí mismo. El espectáculo es, en general, como inversión concreta de la vida, el movimiento autónomo de lo no viviente.

3. El espectáculo se presenta al mismo tiempo como la sociedad misma, como una parte de esta y como instrumento de unificación. En tanto parte de la sociedad, es expresamente el sector que concentra todas las miradas y todas las conciencias. Precisamente por estar separado este sector atrae la mirada engañada y la falsa conciencia; y la unificación que lleva a cabo no es otra cosa que el lenguaje oficial de la separación generalizada.

4. El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre personas, mediatizada a través de imágenes.

5. No se puede entender el espectáculo como el exceso del mundo visual, producto de las técnicas de difusión masiva de imágenes. Es, en cambio, una Weltanschauung efectivizada, expresada en el plano material. Es una visión del mundo que se ha objetivado.

6. El espectáculo, entendido en su totalidad, es a la vez

resultado y proyecto del modo de producción existente. No es un complemento del mundo real, una decoración superpuesta a este. Es la médula del irrealismo de la sociedad real. Bajo todas sus formas particulares, información o propaganda, publicidad o consumo directo de entretenimientos, el espectáculo constituye el modelo actual de la vida socialmente dominante. Es la afirmación omnipresente de una elección ya hecha en la producción, y de su consumo que es su corolario. Forma y contenido del espectáculo son, idénticamente, la justificación total de las condiciones y fines del sistema vigente. El espectáculo es también la presencia permanente de la justificación, en tanto colonización de la parte principal del tiempo vivido fuera de la producción moderna.

7. La separación misma forma parte de la unidad del mundo, de la praxis social global que se ha escindido en realidad e imagen. La práctica social, ante la cual se presenta el espectáculo autónomo, es también la totalidad real que contiene al espectáculo. Pero la escisión contenida en esa totalidad la mutila hasta el extremo de hacer aparecer al espectáculo como su finalidad. Constituyen el lenguaje del espectáculo los signos de la producción reinante que, al mismo tiempo, son la finalidad última de esta producción.

8. No se puede oponer de forma abstracta el espectáculo y la actividad social efectiva; este desdoblamiento está a su vez desdoblado. El espectáculo que invierte lo real tiene lugar en la realidad. Al mismo tiempo, la realidad vivida es efectivamente invadida por la contemplación del espectáculo, y retoma en sí misma el orden espectacular, trasmitiéndole una adhesión positiva. La realidad objetiva está presente en ambos lados. Cada noción así fijada tiene por fondo su tránsito a lo opuesto: la realidad surge en el espectáculo, y el espectáculo es real. Esta alienación recíproca es la esencia y el sostén de la sociedad existente.

9. En el mundo realmente invertido, lo verdadero es un momento de lo falso.

10. El concepto de espectáculo unifica y explica una gran diversidad de fenómenos aparentes. Sus diversidades y

contrastes son las apariencias de esta apariencia socialmente organizada a la que hay que reconocer en su verdad general. Analizado según sus propios términos, el espectáculo es la afirmación de la apariencia y la afirmación de toda vida humana, es decir, social, como simple apariencia. Pero la crítica que llega a la verdad del espectáculo descubre en él la negación visible de la vida; una negación de la vida que ha llegado a ser visible.

11. Para describir el espectáculo, su formación, sus funciones y las fuerzas que tienden a su disolución, es necesario distinguir artificialmente elementos que son inseparables. Al analizar el espectáculo se habla, en cierta medida, el mismo lenguaje de lo espectacular, en cuanto nos movemos sobre el terreno metodológico de esta sociedad que se expresa en el espectáculo. Este, sin embargo, no es otra cosa que el sentido de la práctica total de una formación económico-social, su empleo del tiempo. Es el momento histórico que nos contiene.

12. El espectáculo se presenta como una enorme positividad indiscutible e inaccesible. Dice solamente que "lo que aparece es bueno, y lo que es bueno aparece". La actitud que exige por principio es esa aceptación pasiva que de hecho ya ha obtenido por su modalidad de aparecer sin réplica, por su monopolio de la apariencia.

13. El carácter fundamentalmente tautológico del espectáculo es consecuencia del simple hecho de que sus medios son, al mismo tiempo, su fin. Es el sol que jamás se pone en el imperio de la pasividad moderna. Cubre toda la superficie del mundo y se baña indefinidamente en su propia gloria.

14. La sociedad basada en la industria moderna no es fortuita o superficialmente espectacular; es esencialmente espectaculista. En el espectáculo —imagen de la economía reinante— el fin no es nada, el desarrollo es todo. El espectáculo no quiere llegar a ninguna parte que no sea a sí mismo.

15. Como adorno indispensable de los objetos producidos en la actualidad, exponente general de la racionalidad del sistema y sector avanzado de la economía, que elabora directamente una

multitud creciente de imágenes-objeto, el espectáculo es la producción principal de la sociedad actual.

16. El espectáculo somete a los hombres vivientes en la medida en que la economía los ha sometido totalmente. No es sino la economía desarrollándose a sí misma. Es el fiel reflejo de la producción de cosas y la objetivación infiel de los productores.

17. La primera fase de la dominación de la economía sobre la vida social entrañó, en la definición de toda realización humana, una evidente degradación del ser en tener. La actual etapa de la colonización total de la vida social por los resultados acumulados de la economía conduce a un deslizamiento generalizado del tener en parecer, en el cual todo real "tener" debe extraer su prestigio inmediato y su función última. Al mismo tiempo, toda realidad individual se ha vuelto social, directamente dependiente del poder social, moldeada por él. Solamente le está permitido aparecer en lo que no es.

18. Allí donde el mundo real se transforma en simples imágenes, las simples imágenes se convierten en seres reales, en motivaciones eficientes de un comportamiento hipnótico. El espectáculo, como tendencia a hacer ver, a través de diferentes mediaciones especializadas, el mundo que ya no es directamente comprensible, suele encontrar en la vista el sentido humano privilegiado, como en otras épocas lo fue el tacto; el sentido más abstracto, el más mistificable, corresponde a la abstracción generalizada de la sociedad actual. Sin embargo, el espectáculo no es identificable a simple vista, ni siquiera combinado con el oído. Es lo que escapa a la actividad de los hombres, a la reconsideración y corrección de su obra. Es lo opuesto al diálogo. Allí donde hay representación independiente, el espectáculo se reconstruye.

19. El espectáculo hereda toda la debilidad del proyecto filosófico occidental, que fue una comprensión de la actividad dominada por las categorías del ver; tanto es así, que se basa en el incesante despliegue de la racionalidad técnica específica surgida de este pensamiento. No realiza la filosofía, filosofa la realidad. Es la vida concreta de todos, degradada en universo

especulativo.

20. La filosofía, en tanto poder del pensamiento separado y pensamiento del poder separado, jamás ha podido superar a la teología por sus propios medios. El espectáculo es la reconstrucción material de la ilusión religiosa. La técnica espectacular no ha podido disipar las nubes religiosas donde los hombres situaron sus propios poderes, separados de ellos: se ha limitado a religarlos a una base terrena. De esta forma, la vida más terrena se vuelve opaca e irrespirable. Ya no se prolonga en el cielo, sino que alberga en sí misma su recusación absoluta, su engañoso paraíso. El espectáculo es la realización técnica del exilio de los poderes humanos en un más allá, la escisión consumada en el interior del hombre.

21. A medida que la necesidad resulta socialmente soñada, el sueño se hace necesario. El espectáculo es la pesadilla de la sociedad moderna encadenada que —en última instancia— no expresa sino su deseo de dormir. El espectáculo es el guardián de ese sueño.

22. El hecho de que el poder práctico de la sociedad moderna se haya desprendido de sí mismo, edificando un imperio independiente en el espectáculo, no puede explicarse sino porque esta práctica poderosa seguía careciendo de cohesión y había quedado en contradicción consigo misma.

23. En la raíz del espectáculo se halla la más vieja especialización social, la especialización del poder. El espectáculo es entonces una actividad especializada que habla en nombre de todas las demás. Es la representación diplomática de la sociedad jerárquica ante sí misma, donde toda otra palabra está excluida. Lo más moderno es también lo más arcaico.

24. El espectáculo es el discurso ininterrumpido del orden actual sobre sí mismo, su monólogo elogioso. Es el autorretrato del poder en la época de su gestión totalitaria de las condiciones de existencia. Tras la apariencia fetichista de pura objetividad en las relaciones espectaculares se esconde su índole de relación entre hombres y entre clases: una segunda

naturaleza parece dominar nuestro ambiente con sus leyes fatales. Pero no es el espectáculo el producto necesario del desarrollo técnico considerado como desarrollo natural. La sociedad del espectáculo es, por el contrario, la forma que elige su propio contenido técnico. Aunque el espectáculo, tomado en el sentido restringido de "medios de comunicación masivos" —que son su manifestación superficial más abrumadora— parezca invadir la sociedad como simple instrumentación, ello nada tiene de neutro, ya que es la instrumentación que conviene a su automovimiento total. Si las necesidades sociales de la época en que son elaboradas estas técnicas solo pueden satisfacerse por su mediación, si la administración de esta sociedad y todo contacto entre los hombres solo pueden ejercerse a través de este poder de comunicación instantánea, es porque esta "comunicación" es esencialmente unilateral; de "tal" manera su concentración equivale a acumular en manos de la administración del sistema vigente los medios que le permiten continuar esa administración determinada. La escisión generalizada del espectáculo es inseparable del Estado moderno, es decir, de la forma general de la escisión en la sociedad, producto de la división del trabajo social y órgano de la dominación de clase.

25. La separación es el alfa y omega del espectáculo. La institucionalización de la división social del trabajo, la formación de las clases, habían establecido una primera contemplación sagrada: el orden mítico que envuelve todo poder desde su origen. Lo sagrado justificó el ordenamiento cósmico y ontológico que correspondía a los intereses de los amos, explicó y embelleció aquello que la sociedad no podía hacer. Todo poder separado ha sido, pues, espectacular. Pero la adhesión de todos a semejante imagen inmóvil solo significaba el reconocimiento común de una prolongación imaginaria a causa de la pobreza de la actividad social real, todavía ampliamente experimentada como una condición de unión. Por el contrario, el espectáculo moderno expresa lo que la sociedad puede hacer, pero en esta expresión lo permitido se opone de manera absoluta a lo posible. El espectáculo es la conservación de la inconsciencia dentro del cambio práctico de las condiciones de existencia. Es su propio producto y ha

propuesto sus propias reglas: es pseudosagrado. Muestra lo que es: el poder separado desarrollándose a sí mismo en el crecimiento de la productividad en medio del refinamiento incesante de la división del trabajo en fragmentación de gestos, ya dominados por el movimiento independiente de las máquinas; y trabajando para un mercado cada vez más vasto. Toda comunidad y todo sentido crítico se han disuelto durante este movimiento, en el cual las fuerzas que han podido crecer separándose no se han reencontrado todavía.

26. Con la separación generalizada entre el trabajador y su producto, se pierde todo punto de vista unitario sobre la actividad realizada, toda comunicación personal directa entre los productores. Siguiendo el avance de la acumulación de productos separados y la concentración del proceso productivo, la unidad y la comunicación pasan a ser atributo exclusivo de la dirección del sistema. El éxito del sistema económico de separación es la proletarización del mundo.

27. Debido al triunfo mismo de la producción separada como producción de lo separado, la experiencia básica, ligada en las sociedades primitivas a un trabajo principal, se está desplazando, en el polo de desarrollo del sistema, hacia la inactividad, el no trabajo. Esta inactividad, sin embargo, no está en nada liberada de la actividad productora: depende de ella, es sumisión inquieta y admirativa a las necesidades y resultados de la producción, es en sí misma producto de su racionalidad. No puede haber libertad fuera de la actividad, y en el cuadro del espectáculo toda actividad está negada, tal como toda la actividad real ha sido integralmente captada para la edificación global de este resultado. Así, la actual "liberación del trabajo", el aumento del ocio, no es de ningún modo liberación en el trabajo, ni liberación de un mundo moldeado por este trabajo. Nada de la actividad robada durante el trabajo puede reencontrarse en la sumisión a su resultado.

28. El sistema económico basado en el aislamiento es una producción circular del aislamiento. El aislamiento aumenta la técnica, y el proceso técnico aísla a su vez. Del automóvil a la

televisión, todos los bienes seleccionados por el sistema espectacular son también las armas que le permiten reforzar de modo constante las condiciones de aislamiento de las "muchedumbres solitarias". El espectáculo recobra sus propios supuestos de forma cada vez más concreta.

29. El espectáculo se origina en la pérdida de la unidad del mundo, y la expansión gigantesca del espectáculo moderno expresa la totalidad de esta pérdida: la abstracción de todo trabajo particular y la abstracción general de la producción social se traducen perfectamente en el espectáculo, cuyo modo de ser concreto es justamente la abstracción. En el espectáculo, una parte del mundo se representa delante del mundo y es superior a él. El espectáculo es simplemente el lenguaje común de esta separación. Lo que liga a los espectadores no es sino un vínculo irreversible con el mismo centro que los mantiene aislados. El espectáculo reúne lo separado, pero lo reúne en tanto y en cuanto está separado.

30. La alienación del espectador en beneficio del objeto contemplado (que es el resultado de su propia actividad inconsciente) se expresa así: cuanto más contempla, menos vive; cuanto más acepta reconocerse en las imágenes dominantes de necesidad, menos comprende su propia existencia y sus propios deseos. La exterioridad del espectáculo respecto del hombre activo se manifiesta en que sus mismos gestos ya no le pertenecen a él, sino a otro que los representa. Es por eso que el espectador no se siente en su sitio en ninguna parte, porque el espectáculo está en todas.

31. El trabajador no se autoproduce; produce un poder independiente. El éxito de esta producción, su abundancia, vuelve al productor como abundancia de la desposesión. Todo el tiempo y el espacio de su mundo se le vuelven extraños con la acumulación de sus productos alienados. El espectáculo es el mapa de este nuevo mundo, el cual abarca exactamente su territorio. Las mismas fuerzas que se nos han escapado se nos muestran en todo su poderío.

32. El espectáculo en la sociedad corresponde a una fabricación concreta de la alienación. La expansión económica

se da principalmente a través de la expansión de esa producción industrial específica. Lo que crece con la economía que se mueve por sí misma no puede ser sino la alienación que precisamente se hallaba en su núcleo original.

33. El hombre separado de su producto produce cada vez con mayor potencia todos los detalles de su mundo, encontrándose cada vez más separado de este. Cuanto más su vida es ahora producto suyo, tanto más separado está de su vida.

34. El espectáculo es el capital en un grado tal de acumulación que se transforma en imagen.

El proletariado como sujeto

y como representación* [20]

73. El movimiento real que suprime las condiciones existentes regula la sociedad a partir de la victoria de la burguesía en la economía, y visiblemente desde la expresión política de esta victoria. El desarrollo de las fuerzas productivas ha hecho estallar las antiguas relaciones de producción, pulverizando todo orden estático. Todo lo que era absoluto se vuelve histórico[16].[21]

78. No se puede salvar el pensamiento de la historia sino convirtiéndolo en pensamiento práctico; y en la práctica el proletariado como clase revolucionaria no puede ser menos que la conciencia histórica operando sobre la totalidad de su mundo. Todas las corrientes teóricas del movimiento obrero revolucionario surgieron de una confrontación crítica con el pensamiento hegeliano, tanto en Marx como en Stirner y Bakunin.

82. La época burguesa, que quiere fundamentar de manera científica la historia, olvida que, en cambio, esta ciencia disponible debió ser fundamentada a su vez históricamente con la economía. A la inversa, la historia no depende radicalmente de este conocimiento sino en cuanto sigue siendo historia económica. La medida en la que el papel cumplido por la historia en la economía misma —el proceso global que modifica sus propios datos científicos de base— pudo ser descuidado por el punto de vista de la observación científica, demuestra la vanidad de los cálculos socialistas que creían haber establecido la periodicidad exacta de las crisis; y cuando la intervención constante del Estado logra compensar el efecto de las tendencias a la crisis, el mismo tipo de razonamiento ve en este equilibrio una armonía económica definitiva. El proyecto de superar la economía, el proyecto de tomar

posesión de la historia, si bien debe conocer la ciencia de la sociedad —y vincularla con él— no puede ser él mismo científico. En este último movimiento, que cree dominar a la historia presente por medio de un conocimiento científico, el punto de vista revolucionario siguió siendo burgués.

85. El defecto en la teoría de Marx es, naturalmente, el defecto de la lucha revolucionaria del proletariado en su época. La clase obrera no decretó la revolución permanente en la Alemania de 1848, la comuna fue vencida en el aislamiento. La teoría revolucionaria no pudo, todavía, advenir a su propia existencia total. Verse reducido a defenderla y precisarla en la separación de la tarea académica, en el British Museum, implicaba una pérdida en la teoría misma. Son precisamente las justificaciones científicas elaboradas sobre el futuro desarrollo de la clase obrera, y la práctica organizativa combinada con estas justificaciones, las que se convertirán en obstáculos para la conciencia proletaria en una etapa más avanzada.

91. Los primeros triunfos de la lucha de la Internacional la llevaban a liberarse de las influencias confusas de la ideología dominante que en ella subsistían, pero la derrota y la represión que pronto experimentó situaron en primer plano un conflicto entre dos concepciones de la revolución proletaria, que contienen ambas una dimensión autoritaria por la cual se abandona la autoemancipación consciente de la clase. En efecto: la irreconciliable querella entre los marxistas y los bakuninistas era doble, refiriéndose a la vez al poder en la sociedad revolucionaria y a la organización presente del movimiento; y al pasar de uno a otro de estos aspectos, las posiciones de los adversarios se invierten. Bakunin combatía la ilusión de abolir las clases mediante el uso autoritario del poder estatal, previendo la reconstitución de una clase dominante burocrática y la dictadura de los más sabios, o de quienes fueran reputados como tales. Marx, convencido de que una maduración inseparable de las contradicciones económicas y de la educación democrática de los obreros reduciría la función de un Estado proletario a una simple fase de legalización de nuevas relaciones sociales objetivamente

impuestas, denunciaba en Bakunin y sus partidarios el autoritarismo de una elite conspirativa deliberadamente situada por encima de la Internacional y que abrigaba el extravagante designio de imponer a la sociedad la dictadura irresponsable de los más revolucionarios, o de quienes se autodesignasen como tales. Bakunin, en efecto, reclutaba a sus partidarios sobre la base de esa perspectiva: "Pilotos invisibles en plena tempestad popular, debemos dirigirla, no por medio de un poder ostensible, sino a través de la dictadura colectiva de todos los aliados. Dictadura sin manto, sin título, sin derecho oficial, y tanto más poderosa cuanto que no tendrá ninguna de las apariencias del poder". Así se enfrentaron dos ideologías de la revolución obrera, cada una portadora de una crítica parcialmente verdadera, pero que perdían la unidad del pensamiento de la historia y se instituían como autoridades ideológicas. Organizaciones poderosas, como la socialdemocracia alemana y la Federación Anarquista Ibérica, sirvieron fielmente a una u otra de estas ideologías; el resultado ha sido, en todos los casos, sumamente distinto del que se buscaba.

92. La circunstancia de considerar el objetivo de la revolución proletaria como inmediatamente presente constituye a la vez la grandeza y la debilidad de la lucha anarquista real (ya que, en sus variantes individualistas, las pretensiones del anarquismo resultan irrisorias). Del pensamiento histórico de las luchas de clases modernas, el anarquismo colectivista retiene únicamente la conclusión, expresando igualmente su exigencia absoluta de esta conclusión en su desprecio deliberado del método. De tal modo, su crítica de la lucha política siguió siendo abstracta, mientras que su elección de la lucha económica no se afirma, a su vez, sino en función de la ilusión de lograr una solución definitiva arrancada en dicho terreno de un solo golpe, el día de la huelga general o de la insurrección. Los anarquistas tienen que concretar un ideal. El anarquismo es la negación todavía ideológica del Estado y de las clases, es decir, de las condiciones sociales mismas de la ideología separada. Es la ideología de la pura libertad que todo lo iguala y que aleja toda idea del mal histórico. Este punto de vista de la fusión de todas las exigencias parciales dio al anarquismo el

mérito de representar el rechazo de las condiciones existentes en favor de la totalidad de la vida, y no alrededor de una especialización crítica privilegiada, pero al ser considerada esta fusión en lo absoluto, según el capricho individual, antes de su realización efectiva, condenó también al anarquismo a una incoherencia muy fácil de constatar. Al anarquismo le basta con repetir y replantear, en cada lucha, una misma y simple conclusión total, ya que esta conclusión primera se identificaba, desde el origen, con la culminación integral del movimiento. Por eso Bakunin pudo escribir en 1873, al abandonar la Federación del Jura: "En los últimos nueve años, han sido elaboradas, dentro de la Internacional, más ideas que las necesarias para salvar al mundo, si las solas ideas pudieran salvarlo, y desafío a cualquiera a inventar una nueva. Ya no es tiempo de ideas, sino de hechos y actos". Esta concepción conserva, sin duda, del pensamiento histórico del proletariado la certidumbre de que las ideas deben hacerse prácticas; pero abandona el terreno histórico al suponer que las formas adecuadas de este pasaje a la práctica ya han sido halladas y no variarán más.

95. El "marxismo ortodoxo" de la Segunda Internacional es la ideología científica de la revolución socialista, que identifica toda su verdad con el proceso objetivo en la economía, y con el avance de una aceptación de esta necesidad en la clase obrera educada por la organización. Esta ideología reencuentra la confianza en la demostración pedagógica que había caracterizado al socialismo utópico, pero combinada con una referencia contemplativa al curso de la historia: semejante actitud perdió la dimensión hegeliana de una historia total en la medida en que perdió la imagen inmóvil de la totalidad presente en la crítica utopista (desarrollada en su más alto grado por Fourier). De semejante actitud científica, que no podía sino desechar simétricamente las elecciones éticas, derivan las necedades de Hilferding cuando precisa que reconocer la necesidad del socialismo "no indica nada sobre la actitud práctica a adoptar, porque una cosa es admitir una necesidad y otra ponerse al servicio de esta necesidad" (El capital financiero). Era normal que quienes han desconocido que el pensamiento unitario de la historia, para Marx y para el

proletariado revolucionario, no se diferenciaba en nada de una actitud práctica a adoptar fueran víctimas de la práctica que simultáneamente habían adoptado.

96. La ideología de la organización socialdemócrata la ponía en manos de los profesores que educaban a la clase obrera, y la forma de organización adoptada era adecuada para este aprendizaje pasivo. La participación de los socialistas de la Segunda Internacional en las luchas políticas y económicas era concreta, sin duda, pero profundamente acrítica; conducida, en nombre de la ilusión revolucionaria, de acuerdo con una práctica manifiestamente reformista. De tal modo, la ideología revolucionaria debía ser destruida por el triunfo mismo de quienes la sostenían. La separación de los diputados y los periodistas en el movimiento arrastraba hacia el modo de vida burgués a quienes de por sí provenían de la intelectualidad burguesa. La burocracia sindical constituía en comisionistas de la fuerza de trabajo, para venderla como mercancía a su justo precio, precisamente a quienes habían sido reclutados a partir de las luchas de los obreros industriales y extraídos de entre ellos. Para que la actividad de todos ellos conservara algo de revolucionaria, habría sido necesario que el capitalismo fuera oportunamente incapaz de sostener económicamente ese reformismo cuya agitación legalista toleraba políticamente. Su ciencia garantizaba esa incompatibilidad, desmentida por la historia a cada momento.

98. Como pensador marxista, Lenin no fue sino el kautskista fiel y consecuente, que aplicaba la ideología revolucionaria de este "marxismo ortodoxo" en las condiciones rusas, condiciones que no permitían la práctica reformista efectuada como contrapartida por la Segunda Internacional. La dirección exterior del proletariado, actuando por medio de un partido clandestino disciplinado, sometido a intelectuales convertidos en "revolucionarios profesionales", constituye aquí una profesión que no quiere pactar con ninguna profesión dirigente de la sociedad capitalista (por otra parte, el régimen político zarista no podía ofrecer semejante apertura, que es posible solamente en una etapa avanzada del poder de la burguesía). Aquella se convierte entonces en la profesión de la dirección

absoluta de la sociedad.

99. El radicalismo ideológico autoritario de los bolcheviques se extendió a escala mundial con la guerra y con el colapso de la socialdemocracia internacional ante esta. El sangriento final de las ilusiones democráticas del movimiento obrero convirtió al mundo entero en una Rusia, y el bolchevismo, reinando sobre la primera ruptura revolucionaria producida por esta época de crisis, ofrecía al proletariado de todos los países su modelo jerárquico e ideológico para "hablar en ruso" a la clase dominante. Lenin no reprochó al marxismo de la Segunda Internacional el ser una ideología revolucionaria, sino el haber dejado de serlo.

100. El mismo momento histórico, en que el bolchevismo triunfó por sí mismo en Rusia y en que la socialdemocracia combatió victoriosamente por el viejo mundo, señala el nacimiento definitivo de un orden de cosas que conforman el corazón de la dominación del espectáculo moderno: la representación obrera se opuso radicalmente a la clase.

101. Dijo Rosa Luxemburgo en Die Rote Fahne del 21 de diciembre de 1918: "En todas las revoluciones anteriores los combatientes se enfrentaban a cara descubierta: clase contra clase, programa contra programa. En la revolución actual, las tropas que protegen al antiguo orden no intervienen bajo la bandera de las clases dirigentes, sino bajo la bandera de un "partido socialdemócrata". Si la cuestión central de la revolución fuera planteada sincera y abiertamente: capitalismo o socialismo, hoy sería imposible ninguna duda, ninguna vacilación en la gran masa del proletariado". De tal modo, días antes de ser destruida, la corriente radical del proletariado alemán descubría el secreto de las nuevas condiciones creadas por todo el proceso anterior (al cual había contribuido en grado sumo la representación obrera): la organización espectacular de la defensa del orden existente, el reinado social de las apariencias donde ninguna "cuestión central" puede plantearse ya "sincera y abiertamente". En esta etapa, la representación revolucionaria del proletariado había llegado a ser, al mismo tiempo, factor principal y resultado central de la

falsificación general de la sociedad.

102. La organización del proletariado sobre el modelo bolchevique —nacido del atraso ruso y de la defección del movimiento obrero de los países avanzados en cuanto a la lucha revolucionaria— halló asimismo en el atraso ruso todas las condiciones que conducían a esta forma de organización hacia la inversión contrarrevolucionaria que su germen inicial contenía inconscientemente; y la reiterada capitulación de la masa del movimiento obrero europeo ante el Hic Rhodus, hic salta del periodo 1918-1920, capitulación que incluyó la destrucción violenta de su minoría radical, favoreció el desarrollo total del proceso permitiendo que su engañoso resultado se afirmara ante el mundo como la única solución proletaria. La apropiación del monopolio estatal de la representación y la defensa del poder de los obreros, que justificó al partido bolchevique, hizo que este llegara a ser lo que era: el partido de los propietarios del proletariado, que elimina en lo esencial las formas precedentes de propiedad.

103. Todas las condiciones de la liquidación del zarismo analizadas en la discusión teórica, siempre insatisfactoria, llevada a cabo durante veinte años entre las diversas tendencias de la socialdemocracia —debilidad de la burguesía, peso de la mayoría campesina, función decisiva de un proletariado concentrado y combativo, pero sumamente minoritario en el país— terminaron por revelar en la práctica la resolución del combate a través de un dato no incluido en las hipótesis: apoderándose del Estado, la burocracia revolucionaria que dirigía al proletariado impuso a la sociedad una nueva dominación de clase. La revolución estrictamente burguesa era imposible: la "dictadura democrática de obreros y campesinos" no tenía sentido; el poder proletario de los sóviets no podía sostenerse simultáneamente contra la clase de propietarios campesinos, contra la reacción blanca nacional e internacional ni contra su propia representación exteriorizada y alienada bajo la forma de un partido de trabajadores, señores absolutos del Estado, de la economía, de la expresión y muy pronto del pensamiento. La teoría de la revolución permanente propuesta por Trotsky y Parvus, a la cual Lenin se adhirió

efectivamente en abril de 1917, fue la única en verificarse para los países atrasados desde el punto de vista del desarrollo social de la burguesía, pero tras introducirse ese factor desconocido que era el poder de clase de la burocracia. La concentración de la dictadura en manos de los representantes supremos de la ideología fue defendida por Lenin, con suma consecuencia, en los numerosos enfrentamientos que tuvieron lugar en la dirección bolchevique. En cada ocasión, Lenin tuvo razón contra sus adversarios, porque sostenía la solución que estaba implícita en las decisiones previas tomadas por el poder absoluto minoritario del partido: la democracia estatalmente negada a los campesinos debía serlo también a los obreros, lo que llevaba a rehusarla a los dirigentes comunistas de los sindicatos y en todo el partido, hasta terminar en la cúspide del partido jerárquico. En el X Congreso, mientras el sóviet de Kronstadt era abatido por las armas y enterrado bajo la calumnia, Lenin pronunció contra los burócratas izquierdistas organizados en la "Oposición Obrera" esta conclusión, cuya lógica ampliaría Stalin hasta una perfecta división del mundo: "Aquí, o allá con un fusil, pero no con la oposición… Ya estamos hartos de la oposición".

104. La burocracia establecida como única propietaria de un capitalismo de Estado comenzó por asegurar su poder en el interior mediante una alianza temporaria con el campesinado, después de Kronstadt y en ocasión de la "nueva política económica", así como lo defendió en el exterior utilizando a los obreros regimentados en los partidos burocráticos de la Tercera Internacional como fuerza de sostén de la diplomacia rusa, para sabotear todo movimiento revolucionario y respaldar gobiernos burgueses con cuyo apoyo contaba en política internacional (el régimen de Kuomintang en la China de 1925-27, el Frente Popular en España y Francia, etc.). Pero la sociedad burocrática debía buscar su propia culminación mediante el terror ejercido sobre el campesinado para efectuar la acumulación capitalista primitiva más brutal de la historia. Esta industrialización de la época estalinista revela la realidad última de la burocracia: es la continuación del poder de la economía, el salvamento de lo esencial de la sociedad mercantil manteniendo el trabajo-mercancía. Es la prueba de la

economía autónoma, que domina la sociedad al punto de recrear para sus propios fines la dominación de clase que le es necesaria: esto quiere decir que la burguesía ha creado una potencia autónoma que, mientras subsista esta autonomía, puede llegar a prescindir de una burguesía. La burocracia totalitaria no es "última clase propietaria de la historia" en el sentido en que utiliza esta expresión Bruno Rizzi, sino únicamente una clase dominante sustitutiva para la economía mercantil. Reemplaza a la propiedad privada capitalista desfalleciente un subproducto simplificado, menos diversificado, concentrado bajo la forma de propiedad colectiva de la clase burocrática. Esta forma subdesarrollada de clase dominante expresa también el subdesarrollo económico, y su única perspectiva es superar el retraso de este desarrollo en algunas regiones del mundo. El partido obrero, organizado según el modelo burgués de la separación, ha proporcionado el cuadro directivo jerárquico-estatal para esta reedición suplementaria de la clase dominante. Recluido en una prisión de Stalin, Ante Ciliga señalaba que "las cuestiones técnicas de organización resultaban ser cuestiones sociales" (Lenin y la revolución).

105. La ideología revolucionaria, la coherencia de lo separado cuyo más alto esfuerzo voluntarista es el leninismo, adueñada de la gestión de una realidad que la rechaza, reencontrará con el estalinismo su verdad en la incoherencia. En ese momento, la ideología ya no es un arma, sino un fin. La mentira que deja de ser contradicha se convierte en locura. Tanto la realidad como el objetivo se disuelven en la proclamación ideológica totalitaria: todo lo que ella dice es todo lo que es. Se trata de una forma primitiva y local del espectáculo, cuyo papel es fundamental, sin embargo, para el desarrollo del espectáculo mundial. La ideología que se materializa aquí no ha transformado económicamente al mundo, ya que el capitalismo ha alcanzado la etapa de abundancia; se limitó a transformar de manera policíaca la percepción.

106. La clase ideológica-totalitaria en el poder es el poder de un mundo invertido: cuanto más fuerte es, más afirma su inexistencia, y su fuerza le sirve, antes que nada, para afirmar

dicha inexistencia. Solo a este respecto es modesta, ya que su inexistencia oficial debe coincidir también con el nec plus ultra del desarrollo histórico, que se debería simultáneamente a su infalible dirección. Instalada en todas partes, la burocracia debe ser la clase invisible para la conciencia; de modo que toda la vida social se vuelve demente. La organización social de la mentira absoluta deriva de esa contradicción fundamental.

107. El estalinismo fue el reinado del terror en la propia clase burocrática. El terrorismo en que se basa el poder de esta clase debe golpearla también, ya que ella no posee ninguna garantía jurídica, ninguna existencia reconocida, como clase propietaria, que pueda extender a cada uno de sus miembros. Su propiedad real está disimulada, y no ha llegado a ser propietaria sino a través de falsa conciencia. Esta mantiene su poder absoluto solo mediante terror absoluto, en el cual termina por perderse todo motivo verdadero. Los miembros de la clase burocrática en el poder no tienen derecho de posesión sobre la sociedad salvo colectivamente, tanto son partícipes de una mentira fundamental: deben representar el papel de proletariado que dirige una sociedad socialista; son actores fieles al texto de la infidelidad ideológica. Pero la participación efectiva en este falso ser requiere que sea reconocida a su vez como participación verídica. Ningún burócrata puede sostener individualmente su derecho al poder, porque si probara que es un proletario socialista se manifestaría como lo contrario de un burócrata; y no puede probar que es un burócrata, porque la verdad oficial de la burocracia es la de no existir. Cada burócrata se halla así en dependencia absoluta de una garantía central de la ideología, que reconoce la participación colectiva en su "poder socialista" de todos los burócratas a los que no aniquila. Si bien los burócratas tomados en conjunto deciden todo, solamente la concentración de poder terrorista en una sola persona puede asegurar la cohesión de su propia clase. En esta persona reside la única verdad práctica de la mentira en el poder: la fijación indiscutible de su frontera, continuamente rectificada. Stalin decide, sin apelación, quién será en definitiva burócrata poseedor; es decir, a quién se debe llamar "proletario en el poder" y a quién "traidor a sueldo del Mikado

y de Wall Street". Los átomos burocráticos no encuentran la esencia común de su derecho sino en la persona de Stalin. Stalin es el soberano del mundo que de esta forma se conoce como persona absoluta, para cuya conciencia no existe espíritu más elevado. "El soberano del mundo posee la conciencia colectiva de lo que es —el poderío universal de la eficacia— en la violencia destructiva que ejerce contra el Sí Mismo de sus súbditos, que contrasta con él". Es al mismo tiempo la potencia que define el terreno de la dominación y "la potencia que arrasa dicho terreno".

108. Cuando la ideología, absolutizada mediante la posesión del poder absoluto, se transformó de conocimiento parcial en mentira totalitaria, el pensamiento de la historia fue aniquilado con tanta perfección que la misma historia, en el nivel del conocimiento más empírico, ya no puede existir. La sociedad burocrática totalitaria vive en un presente perpetuo, en el que todo lo ocurrido existe para ella solamente en calidad de espacio accesible a su policía. El proyecto, ya formulado por Napoleón, de "dirigir monárquicamente la energía de los recuerdos", ha sido concretado de manera total en una manipulación permanente del pasado, no solo en cuanto a los significados, también en cuanto a los hechos. Pero el precio de esta emancipación de toda realidad histórica es la pérdida de la referencia racional indispensable para la sociedad histórica del capitalismo. Ya se sabe lo que ha podido costar a la economía rusa la aplicación científica de una ideología enloquecida, aunque solo sea con la impostura de Lyssenko. En esta contradicción de la burocracia totalitaria que administra una sociedad industrializada, acorralada entre su necesidad de lo racional y su rechazo a lo racional, reside también una de sus deficiencias principales frente al desarrollo capitalista normal. Así como la burocracia no puede resolver de la misma forma que este último la cuestión de la agricultura, también es inferior a él, en última instancia, en la producción industrial, planificada autoritariamente sobre la base del irrealismo y de la mentira generalizada.

109. Entre las dos guerras, el movimiento obrero revolucionario fue aniquilado por la acción conjugada de la

burocracia estalinista y del totalitarismo fascista, que había adoptado la forma de organización del partido totalitario experimentado en Rusia. El fascismo fue una defensa extremista de la economía burguesa amenazada por la crisis y la subversión proletaria, el estado de sitio en la sociedad capitalista que le permite salvarse y aplicarse una primera racionalización de emergencia haciendo intervenir masivamente al Estado en su gestión. Tal racionalización, sin embargo, está amenazada a su vez por la inmensa irracionalidad de sus medios. Aunque el fascismo encara la defensa de los principales puntos de la ideología burguesa conservadora (familia, propiedad, orden moral, nación) reuniendo a la pequeña burguesía con los desocupados aterrados por la crisis o decepcionados por la impotencia de la revolución socialista, él mismo no es fundamentalmente ideológico. Se presenta como lo que es: una resurrección violenta del mito que exige la participación en una comunidad definida por pseudovalores arcaicos: raza, sangre, jefe. El fascismo es arcaísmo técnicamente equipado. Su Ersatz descompuesto del mito es retomado en el contexto espectacular de los medios de condicionamiento e ilusión más modernos. Es, de tal modo, uno de los factores en la formación de lo espectacular moderno, y su papel en la destrucción del antiguo movimiento obrero lo convierte en una de las potencias fundadoras de la sociedad presente; pero como el fascismo resulta ser también la forma más costosa del mantenimiento del orden capitalista, fue normal que abandonara el primer plano de la escena, ocupado por las primeras figuras de los estados capitalistas, sustituido por modalidades más racionales y más fuertes de este orden.

110. Cuando logró por fin deshacerse de los restos de propiedad burguesa que trababan su reinado sobre la economía, desarrollando a esta última en beneficio propio, y para ser reconocida en el exterior entre las grandes potencias, la burocracia rusa quiso gozar con tranquilidad de su propio mundo, suprimiendo la parte de arbitrariedad que se ejercía sobre ella misma: denunció su estalinismo originario. Pero tal denuncia sigue siendo estalinista, arbitraria, inexplicada y corregida sin cesar, ya que la mentira ideológica de su origen

no puede ser revelada jamás. La burocracia no puede liberalizarse ni cultural ni políticamente ya que su existencia como clase depende de su monopolio ideológico que es, con todo su peso, su único título de propiedad. La ideología ha perdido, es cierto, la pasión de su afirmación positiva, pero lo que de ella subsiste como trivialidad indiferente conserva la función represiva de prohibir la menor competencia, de mantener cautiva la totalidad del pensamiento. Así la burocracia está ligada a una ideología en la que ya nadie cree. Lo que era terrorista se ha vuelto irrisorio, pero esta misma irrisión solo puede mantenerse conservando en segundo plano el terrorismo del que habría querido deshacerse. De tal modo la burocracia, en el momento mismo en que quiere mostrar su superioridad en el terreno del capitalismo, se confiesa un pariente pobre del mismo. De igual manera que su historia efectiva contradice su derecho, y su ignorancia, groseramente fomentada, contradice sus pretensiones científicas, su proyecto de rivalizar con la burguesía en la producción de una abundancia mercantil es trabado por la circunstancia de que semejante abundancia lleva en sí misma su ideología implícita, y suele nutrirse de una libertad, indefinidamente extendida, de falsas elecciones espectaculares, una pseudolibertad que resulta inconciliable con la ideología burocrática.

111. En el momento presente de su desarrollo, el título de propiedad ideológica de la burocracia se extingue en el plano internacional. El poder que se había establecido nacionalmente en tanto modelo esencialmente internacionalista debe admitir su imposibilidad de mantener su falsa cohesión más allá de cada frontera nacional. El desarrollo económico desigual experimentado por las burocracias, de intereses rivales, que han logrado poseer su "socialismo" fuera de un solo país, ha conducido al enfrentamiento público y total de la mentira rusa y la mentira china. A partir de aquí, cada burocracia en el poder, o cada partido totalitario candidato al poder, heredado del periodo estalinista por algunas clases obreras nacionales, debe seguir su propio camino. Las manifestaciones de negación interior que comenzaron a evidenciarse para el mundo con la rebelión obrera del Berlín oriental, que enfrentó a los burócratas con su exigencia de un "gobierno de metalúrgicos",

y que ya una vez llegaron casi a establecer el poder de los consejos obreros húngaros, agravan la descomposición mundial de la alianza de la mistificación burocrática que es, en último análisis, el factor más desfavorable para el desarrollo actual de la sociedad capitalista. La burguesía está perdiendo al adversario que la sostenía objetivamente al unificar de modo ilusorio toda negación del orden existente. Tal división del trabajo espectacular toca a su fin cuando el rol pseudorrevolucionario se divide a su vez. El elemento espectacular de la disolución del movimiento obrero se disolverá él mismo.

112. La única base actual de la ilusión leninista reside entre las diversas tendencias trotskistas, donde la identificación del proyecto proletario con una organización jerárquica de la ideología sobrevive inquebrantablemente a la experiencia de todos sus resultados. La distancia que separa al trotskismo de la crítica revolucionaria de la sociedad actual le permite también observar una distancia respetuosa respecto de posiciones que ya eran falsas cuando se desgastaron en un combate real. Trotsky mantuvo hasta 1927 su fundamental solidaridad con la alta burocracia, mientras procuraba apoderarse de ella para obligarla a reanudar una acción realmente bolchevique en el exterior (se sabe que en ese momento, para ayudar a ocultar el famoso "testamento de Lenin", llegó a desautorizar calumniosamente a su partidario Max Eastman, que lo había divulgado). Trotsky fue condenado por su perspectiva fundamental, porque la burocracia, al reconocerse en su resultado como clase contrarrevolucionaria en el interior, debe también optar por ser efectivamente contrarrevolucionaria en el exterior en nombre de la revolución, tal cual ocurre en su país. La posterior lucha de Trotsky por una Cuarta Internacional encierra la misma inconsecuencia. Durante toda su vida se negó a reconocer en la burocracia el poder de una clase separada, porque durante la Segunda Revolución rusa se hizo partidario incondicional de la forma bolchevique de organización. Cuando Lukács, en 1923, señaló que esta forma era la mediación al fin descubierta entre la teoría y la práctica, donde los proletarios no son más "espectadores" de los sucesos acaecidos en su organización,

sino que los han elegido y vivido conscientemente, describía como méritos efectivos del partido bolchevique todo lo que el partido bolchevique no era. Aparte de su profundo trabajo teórico, Lukács era todavía un ideólogo que hablaba en nombre del poder más vulgarmente exterior al movimiento proletario, creyendo y haciendo creer que él mismo se encontraba en este poder, con su personalidad total, como en el suyo propio. Cuando después se hizo evidente de qué manera este poder niega y suprime a sus lacayos, Lukács, desautorizándose sin cesar, mostró con nitidez caricaturesca con que se había identificado exactamente: con lo opuesto a él mismo, y a lo que había sostenido en Historia y conciencia de clase. En Lukács se comprueba a la perfección la regla fundamental que juzga a todos los intelectuales de este siglo: lo que estos respetan mide con exactitud su propia realidad despreciable. Sin embargo, Lenin nunca fomentó ese tipo de ilusiones sobre su actividad, admitiendo que "un partido político no puede examinar a sus miembros para ver si hay contradicciones entre su filosofía y el programa del partido". El partido real, cuyo retrato soñado presentó Lukács a destiempo, no era coherente sino para una tarea precisa y parcial: tomar el poder en el Estado.

113. Por ser desmentida a cada momento por la realidad de la sociedad capitalista moderna, tanto burguesa como burocrática, la ilusión neoleninista del trotskismo actual encuentra naturalmente un campo de aplicación privilegiado en los países "subdesarrollados" formalmente independientes, donde la ilusión de una variante cualquiera de socialismo estatal y burocrático es manipulada de modo deliberado por las clases dirigentes locales como la única ideología del desarrollo económico. La composición híbrida de estas clases se despliega de manera más o menos nítida, con una gradación sobre el espectro burguesía-burocracia. Su juego a escala internacional entre estos dos polos del poder capitalista existente, así como sus concesiones ideológicas —en especial con el islamismo— que expresan la realidad híbrida de su base social, terminan despojando a este último subproducto del socialismo ideológico de toda otra seriedad que la policíaca. Pudo formarse una burocracia encuadrando la lucha nacional y la

rebelión agraria de los campesinos: tiende entonces como en China a aplicar el modelo estaliniano de industrialización en una sociedad menos desarrollada que la Rusia de 1917. Una burocracia capaz de industrializar la nación puede formarse a partir de la pequeña burguesía, cuando toman el poder cuadros del ejército, como lo indica el ejemplo de Egipto. En ciertos sitios —entre ellos Argelia al término de su guerra de la independencia—, la burocracia, constituida durante la lucha como dirección paraestatal, busca el punto de equilibrio de un acuerdo para fusionarse con una débil burguesía nacional. Por último, en las antiguas colonias de África negra, que siguen abiertamente ligadas a la burguesía occidental norteamericana y europea, se constituye una burguesía —a menudo a partir del poderío de los jefes tribales tradicionales— mediante la posesión del Estado: en estos países donde el imperialismo extranjero sigue siendo el verdadero dueño de la economía, llega una etapa en la cual los compradores[1722]han recibido, como compensación de su venta de productos indígenas, la propiedad de un Estado indígena, independiente ante las masas locales, pero no ante el imperialismo. Se trata, en este caso, de una burguesía artificial, que no es capaz de acumular, sino que simplemente dilapida, tanto la parte del plusvalor del trabajo local que le toca como los subsidios extranjeros de los estados o monopolios que la protegen. Al hacerse evidente la incapacidad de estas clases burguesas para cumplir la función económica normal de la burguesía, se alza frente a cada una de ellas una subversión organizada a partir del modelo burocrático más o menos adaptado a las necesidades locales, que pretende apoderarse de su herencia. Pero el mismo éxito de una burocracia en su proyecto fundamental de industrialización encierra necesariamente la perspectiva de su fracaso histórico: al acumular el capital, acumula el proletariado, creando así su propia negación en un país donde este aún no existía.

114. En este proceso complejo y terrible que lleva la época de las luchas de clase hacia nuevas condiciones, el proletariado de los países industriales ha perdido por completo la afirmación de su perspectiva autónoma y, en última instancia, sus ilusiones, pero no su ser. No ha sido suprimido, sigue

existiendo irreductiblemente en la alienación intensificada del capitalismo moderno: es la inmensa mayoría de los trabajadores que han perdido todo poder sobre el empleo de su vida, y que cuando lo saben, se redefinen como el proletariado, la negación en acción que opera en esta sociedad. Este proletariado es reforzado objetivamente por el movimiento que lleva a la desaparición del campesinado, así como por la extensión de la lógica del trabajo fabril que se aplica a gran parte de los "servicios" y de las profesiones intelectuales. Es en lo subjetivo donde este proletariado se halla todavía alejado de su conciencia práctica de clase, no solo entre los empleados, sino también entre los obreros que todavía no han descubierto más que la impotencia y la mistificación de la vieja política. Sin embargo, cuando el proletariado descubre que su propia fuerza exteriorizada contribuye al fortalecimiento permanente de la sociedad capitalista, ya no solo bajo la forma de su trabajo, sino también bajo la forma de los sindicatos, los partidos o el poder estatal que él constituyó para emanciparse, descubre también, a través de la experiencia histórica concreta, que su clase es totalmente enemiga de toda exteriorizarión fija y de toda especialización del poder. Es portador de la revolución que nada puede permitir externa a sí misma, de la exigencia de la dominación permanente del presente sobre el pasado, y de la crítica total de la separación; y de eso tiene que encontrar en la acción la forma adecuada. Ningún mejoramiento cuantitativo de su miseria, ninguna ilusión de integración jerárquica son un remedio duradero para su insatisfacción, porque el proletariado no puede reconocerse verídicamente en una injuria particular sufrida y tampoco, por lo tanto, en la reparación de un agravio particular, ni de un gran número de estos, sino únicamente en la injuria absoluta de haber sido relegado al margen de la vida.

115. De los nuevos signos de negación —incomprendidos y falsificados por la organización espectacular— que se multiplican en los países más avanzados económicamente, se puede extraer ya la conclusión de que se ha iniciado una nueva época: tras el primer intento de subversión obrera, ahora ha fracasado la abundancia capitalista. Cuando las luchas antisindicatos de los obreros occidentales son reprimidas, en

primer lugar por los sindicatos, y cuando las corrientes rebeldes de la juventud lanzan una primera protesta informe, que implica, sin embargo, de manera inmediata, el rechazo de la antigua política especializada, del arte y de la vida cotidiana: son estas las dos caras de una nueva lucha espontánea que comienza bajo una apariencia criminal. Son los signos precursores del segundo asalto proletario contra la sociedad de clase. Cuando los hijos perdidos de este ejército todavía inmóvil reaparecen sobre ese terreno, que convirtiéndose en otro permanece igual, siguen a un nuevo "general Ludd" que los lanza, esta vez, a destruir las máquinas de consumo permitido.

116. En este siglo, "la forma política, descubierta por fin, bajo la cual podría realizarse la emancipación económica del trabajo" adquirió nítidos contornos en los consejos obreros revolucionarios, que concentran en sí todas las funciones de ejecución y decisión, y se federan por medio de delegados responsables ante la base y revocables en todo momento. Su existencia efectiva ha sido hasta ahora apenas un breve esbozo, combatido y vencido enseguida por diferentes fuerzas defensoras de la sociedad de clases, entre las cuales hay que contar a menudo su propia falsa conciencia. Pannekoek insistía con justeza en que la elección de un poder de los consejos obreros "plantea problemas", antes que soluciones; pero es precisamente en este poder donde pueden tener verdadera solución los problemas de la revolución del proletariado. Allí se reúnen las condiciones objetivas de la conciencia histórica; la realización de la comunicación directa activa, donde terminan la especialización, la jerarquía y la separación, donde las condiciones existentes han sido transformadas "en condiciones de unidad". Aquí el sujeto proletario puede elevarse sobre su lucha contra la contemplación: su conciencia equivale a la organización práctica que ella se ha dado, porque esta misma conciencia es inseparable la intervención coherente en la historia.

117. En el poder de los consejos, que debe suplantar internacionalmente a todo otro poder, el movimiento proletario es su propio producto y este producto es el

productor mismo. Es su propio fin para sí mismo. Únicamente allí la negación espectacular de la vida es negada a su vez.

118. La aparición de los consejos fue la realidad más elevada del movimiento proletario en el primer cuarto de siglo, la cual quedó inadvertida o disimulada porque desapareció con el resto del movimiento que el conjunto de la experiencia histórica de entonces desmintió y eliminó. En el nuevo momento de la crítica proletaria, este resultado se replantea como el único punto invicto del movimiento vencido. La conciencia historial que sabe que en él tiene su único medio de existencia puede reconocerlo ahora, ya no en la periferia de lo que refluye, sino en el centro de lo que asciende.

119. Una organización revolucionaria existente antes del poder de los consejos —que deberá encontrar su propia forma luchando— ya sabe por todas estas razones históricas que no representa a la clase. Solamente debe reconocerse como una separación radical respecto del mundo de la separación.

120. La organización revolucionaria es la expresión coherente de la teoría de la praxis al entrar en comunicación no unilateral con las luchas prácticas, al devenir hacia la teoría práctica. Su propia práctica es la generalización de la comunicación y la coherencia entre estas luchas. En el momento revolucionario de la disolución de la separación social, esta organización debe reconocer su propia disolución como organización separada.

121. La organización revolucionaria no puede ser sino la crítica unitaria de la sociedad; es decir, una crítica que no pacta con ninguna forma del poder separado en ningún lugar del mundo, y una crítica globalmente pronunciada contra todos los aspectos de la vida social alienada. En la lucha de la organización revolucionaria contra la sociedad de clases, las armas no son otra cosa que la esencia de los propios combatientes: la organización revolucionaria no puede reproducir en sí las condiciones de escisión y jerarquía que corresponden a la sociedad dominante. Debe luchar de modo permanente contra su deformación en el espectáculo reinante. El único límite de la participación en la democracia total de la organización revolucionaria es el reconocimiento y la

autoapropiación efectiva, por todos sus miembros, de la coherencia de su crítica, coherencia que debe probarse en la teoría crítica propiamente dicha y en la relación entre esta y la actividad práctica.

122. Cuando la concreción cada vez más acentuada de la alienación capitalista en todos los niveles, que dificulta cada vez más a los trabajadores reconocer y nombrar su propia miseria, los pone en la alternativa de rechazar la totalidad de su miseria o nada, la organización revolucionaria tiene que aprender que ya no puede combatir la alienación bajo formas alienadas.

123. La revolución proletaria se halla enteramente supeditada a la necesidad de que, por vez primera, la teoría como inteligencia de la práctica humana sea reconocida y vivida por las masas. Exige que los obreros se conviertan en dialécticos e inscriban su pensamiento en la práctica; de esta forma pide a los hombres sin cualidad mucho más que lo exigido por la revolución burguesa a los hombres calificados en quienes delegaba su puesta en práctica: porque la conciencia ideológica parcial edificada por una parte de la clase burguesa se basaba en esa parte central de la vida social, la economía, en la cual esa clase estaba ya en el poder. En consecuencia, el desarrollo mismo de la sociedad de clases hacia la organización espectacular de la no vida conduce al proyecto revolucionario a devenir visiblemente lo que ya era en esencia.

124. La teoría revolucionaria es ahora enemiga de toda ideología revolucionaria, y sabe que lo es.

Comentarios sobre la sociedad

del espectáculo*[23]

II

En 1967 demostré en un libro, La sociedad del espectáculo, lo que el espectáculo moderno era ya esencialmente: el dominio autocrático de la economía mercantil que había alcanzado un status de soberanía irresponsable y el conjunto de las nuevas técnicas de gobierno que acompañan ese dominio. Las revueltas de 1968, que en varios países se prolongaron a lo largo de los años siguientes, en ningún lugar derribaron la organización existente de la sociedad, de la que el espectáculo brota como espontáneamente; de modo que este ha continuado reforzándose por doquier, es decir, expandiéndose por los extremos hacia todos lados, al mismo tiempo que aumentaba de densidad en el centro. Incluso ha aprendido algunos nuevos procedimientos defensivos, cosa que les suele suceder a los poderes atacados. Cuando inicié la crítica de la sociedad espectacular, se reparó sobre todo, dado el momento, en el contenido revolucionario que cabía descubrir en tal crítica y en el cual se veía, como es natural, el aspecto más molesto de la misma. En cuanto al propio tema, se me ha acusado a veces de habérmelo inventado de cabo a rabo, y en todo caso, de haberme excedido en mi apreciación de la profundidad y la unidad de dicho espectáculo y de su acción real. Debo admitir que quienes después han publicado libros sobre el mismo asunto han demostrado perfectamente que se podía decir menos. No les hacía falta más que reemplazar el conjunto y su movimiento por un solo detalle estático de la superficie del fenómeno; la originalidad de cada autor se complacía en escoger otro detalle distinto y, por ende, tanto menos inquietante. Ninguno de ellos quiso viciar la modestia científica de su interpretación personal mezclándola con temerarios juicios históricos.

Pero, en fin, la sociedad del espectáculo no por ello dejó de proseguir su marcha. Y va deprisa, puesto que en 1967 no tenía apenas más de cuarenta años, aunque muy bien aprovechados. Y por su propio movimiento, que nadie se tomaba ya la molestia de estudiar, demostraría luego con admirables proezas que su naturaleza efectiva era exactamente la que yo decía. Dejar eso bien sentado tiene algo más que un valor académico, pues es indispensable, sin duda, haber reconocido la unidad y la articulación de la fuerza operante que es el espectáculo para ser capaz de indagar, a partir de ahí, en qué direcciones esa fuerza, siendo lo que era, se ha podido desplazar. Son cuestiones de gran interés: se trata de las condiciones en las que necesariamente se ha de jugar de ahora en adelante el conflicto en la sociedad. Dado que el espectáculo es hoy en día indudablemente más poderoso de lo que era antes, ¿qué hace con ese poder suplementario?

¿Hasta dónde ha llegado que no hubiera llegado antes? ¿Cuáles son, en suma, sus líneas de operaciones en este momento? La vaga sensación de que se trata de una especie de invasión rápida que obliga a la gente a llevar una vida muy diferente está actualmente muy difundida; pero eso se experimenta más bien a la manera de una modificación inexplicada del clima o de otro equilibrio natural, modificación ante la cual la ignorancia solo sabe que no tiene nada que decir. Y lo que es más, muchos la aceptan como una invasión civilizadora, además de inevitable, e incluso sienten ansias de colaborar en ella. Prefieren no saber para qué sirve exactamente esa conquista ni adónde va.

Voy a mencionar algunas consecuencias prácticas, poco conocidas aún, que resultan de ese rápido despliegue del espectáculo durante los últimos veinte años. No me propongo entrar en polémicas, demasiado fáciles ya a estas alturas y demasiado inútiles, sobre ningún aspecto de la cuestión; ni tampoco me propongo convencer a nadie. Los presentes comentarios no tienen afán alguno de moralizar. No encaran lo que es deseable o simplemente preferible. Se limitan a observar lo que es.

III

Ahora que nadie puede razonablemente dudar de la existencia del espectáculo ni de su poderío, sí cabe dudar, por el contrario, de que sea razonable añadir algo más a una cuestión que la experiencia ha zanjado de modo tan draconiano. El diario Le Monde del 19 de septiembre de 1987 ilustraba felizmente la fórmula "De lo que existe, ya no es necesario hablar", verdadera ley fundamental de estos tiempos espectaculares que, en este aspecto al menos, no han dejado atrasado a ningún país: "El que la sociedad contemporánea es una sociedad de espectáculo es cosa obvia. Pronto habrá que señalar a quien no quiera señalarse. Son incontables ya las obras que describen un fenómeno que ha acabado por caracterizar a las naciones industriales, sin perdonar a los países atrasados con respecto a su tiempo. Pero lo gracioso es que también los libros que analizan ese fenómeno, en general para deplorarlo, deben rendir tributo al espectáculo para darse a conocer". Es cierto que esa crítica espectacular del espectáculo, que llegó tarde y para colmo quiere "darse a conocer" en el mismo terreno, se limitará forzosamente a vanas generalidades o a lamentos hipócritas; y no menos vana parece esa sabiduría desencantada que hace el payaso en un periódico.

La vacua discusión sobre el espectáculo, es decir, sobre lo que hacen los propietarios del mundo, la organiza, pues, el espectáculo mismo: se insiste en los grandiosos medios del espectáculo, a fin de no decir nada acerca de su grandioso uso. A menudo se prefiere hablar, más que de espectáculo, de "medios de comunicación". Con eso se pretende designar un simple instrumento, una especie de servicio público que administra con imparcial "profesionalidad" la nueva riqueza de la comunicación entre todos debida a los mass media; comunicación que ha accedido finalmente a la pureza unilateral, donde la decisión ya tomada se deja admirar tranquilamente. Lo que se comunica son órdenes; y no deja de ser muy armonioso que quienes las han impartido sean los mismos que dirán lo que opinan de ellas.

El poder del espectáculo, tan esencialmente unitario, centralizador por la fuerza misma de las cosas y perfectamente despótico en su espíritu, se indigna a menudo al ver que bajo su dominio se van

constituyendo una política-espectáculo, una justicia-espectáculo, una medicina-espectáculo y otros no menos sorprendentes “excesos de los media”. El espectáculo, por tanto, no parece ser otra cosa que un exceso de los media, cuya naturaleza indiscutiblemente buena, puesto que sirven para comunicar, conduce a veces a excesos. Con bastante frecuencia los amos de la sociedad declaran que sus empleados mediáticos los atienden mal; más a menudo reprochan a la plebe de los espectadores su proclividad a entregarse a los placeres mediáticos sin recato alguno, casi bestialmente. Tras una multitud virtualmente infinita de supuestas divergencias mediáticas se disimula así lo que es, por el contrario, el resultado de una convergencia espectacular que se viene persiguiendo deliberadamente y con notable tenacidad. Así como la lógica de la mercancía prevalece sobre las diversas ambiciones rivales de todos los comerciantes, o como la lógica de la guerra domina siempre las frecuentes modificaciones del armamento, así la severa lógica del espectáculo domina por todas partes la creciente diversidad de las extravagancias mediáticas.

Dentro de todo lo que ha sucedido a lo largo de los últimos veinte años, el cambio más importante reside en la propia continuidad del espectáculo. Su importancia no es un resultado del perfeccionamiento de su instrumentación mediática, que había alcanzado ya antes un estadio de desarrollo muy avanzado, sino que consiste sencillamente en que la dominación espectacular ha logrado criar a una generación sometida a sus leyes. Las condiciones sobremanera novedosas en las que esa generación, en su conjunto, ha efectivamente vivido, constituyen un resumen exacto y suficiente de todo lo que el espectáculo está impidiendo a partir de ahora, y también de todo lo que permite.

IV

En el plano simplemente teórico, no tengo que añadir a lo que había formulado anteriormente más que un detalle, pero de mucho peso. En 1967 distinguí dos formas sucesivas y rivales del poder

espectacular: la concentrada y la difusa. Una y otra planeaban por encima de la sociedad real, como su meta y su mentira. La primera, que colocaba en un primer plano la ideología resumida en torno a una personalidad dictatorial, había acompañado la contrarrevolución totalitaria, tanto la nazi como la estalinista. La otra, que incitaba a los asalariados a escoger libremente entre una gran variedad de mercancías nuevas que rivalizaban unas con otras, representaba aquella americanización del mundo que en algunos aspectos espantaba, pero también seducía a los países en donde se habían conservado durante más tiempo las condiciones de las democracias burguesas de tipo tradicional. Desde entonces se ha venido constituyendo una tercera forma, por combinación equilibrada de las dos precedentes y sobre la base general del triunfo de la que se había mostrado más fuerte, la forma difusa. Se trata de lo espectacular integrado, que hoy tiende a imponerse en el mundo entero.

El lugar predominante que ocuparon Rusia y Alemania en la formación de lo espectacular concentrado y Estados Unidos en la de lo espectacular difuso parece haber correspondido a Francia e Italia a la hora de instaurar lo espectacular integrado, debido al juego de una serie de factores históricos comunes: el papel importante de los partidos y los sindicatos estalinistas en la vida política e intelectual, una débil tradición democrática, la prolongada monopolización del poder por un solo partido de gobierno, y la necesidad de acabar con una contestación revolucionaria que había aparecido por sorpresa.

Lo espectacular integrado se manifiesta a la vez como concentrado y difuso, y a partir de tan provechosa unificación ha sabido utilizar ambas cualidades más a lo grande. Su modo de aplicación anterior ha cambiado mucho. En cuanto al lado concentrado, el centro dirigente ha pasado a estar oculto: no lo ocupa ya nunca un jefe conocido ni una ideología clara. Y en cuanto al lado difuso, la influencia espectacular jamás había marcado hasta tal extremo la casi totalidad de las conductas y de los objetos que se producen socialmente. Pues el sentido final de lo espectacular integrado es que se ha integrado en la realidad misma a medida que hablaba de ella, y que la reconstruyó tal y como de ella hablaba. De manera que esa realidad ahora ya no permanece frente a lo espectacular como algo que le fuese ajeno. Cuando lo espectacular estaba

concentrado, se le escapaba la mayor parte de la sociedad periférica; cuando estaba difuso, una parte muy pequeña; hoy en día, no se le escapa nada. El espectáculo se ha entremezclado con toda realidad, por efecto de irradiación. Como en teoría era fácil de prever, la experiencia práctica del cumplimiento desenfrenado de las voluntades de la razón mercantil demostraría rápidamente y sin excepción que el hacerse mundo la falsificación era también un hacerse falsificación el mundo. Excepto un legado todavía importante, pero destinado a menguar cada vez más, de libros y edificios antiguos, por lo demás con cada vez mayor frecuencia seleccionados y puestos en perspectiva según las conveniencias del espectáculo, no existe ya nada, ni en la cultura ni en la naturaleza, que no haya sido transformado y contaminado conforme a los medios y los intereses de la industria moderna. Incluso la genética se ha vuelto plenamente accesible a las fuerzas dominantes de la sociedad.

El gobierno del espectáculo, que ostenta actualmente todos los medios para falsificar el conjunto tanto de la producción como de la percepción, es dueño absoluto de los recuerdos, así como es dueño incontrolado de los proyectos que forjan el porvenir más lejano. Reina solo en todas partes; ejecuta sus juicios sumarios.

En tales condiciones, vemos desencadenarse repentinamente y con alegría carnavalesca una parodia del fin de la división del trabajo, que halla tanto mejor acogida en cuanto que coincide con el movimiento general de desaparición de toda competencia verdadera. Un financiero se pone a cantar, un abogado se mete a informante de la policía, un panadero expone sus preferencias literarias, un actor se mete a gobernar, un cocinero se lanza a filosofar sobre los momentos de cocción como hitos de la historia universal. Cada cual puede salir en el espectáculo para entregarse en público —a veces por haberse dedicado a ella en secreto— a una actividad enteramente distinta de la especialidad por la cual se había dado a conocer inicialmente. Allí donde la posesión de un “status mediático” ha adquirido una importancia infinitamente mayor que aquello que uno haya sido capaz de hacer realmente, es normal que tal status sea fácilmente transferible y que otorgue el derecho a brillar de igual modo en otro sitio cualquiera. Las más de las veces, esas partículas mediáticas aceleradas persiguen

simplemente su carrera dentro de lo admirable que el reglamento garantiza. Pero también sucede que la transición mediática sirve de tapadera a múltiples empresas oficialmente independientes, pero en realidad secretamente vinculadas por diferentes redes ad hoc. De manera que a veces la división social del trabajo, así como la solidaridad por lo general previsible de su empleo, reaparecen bajo formas enteramente novedosas: hoy en día se puede, por ejemplo, publicar una novela para preparar un asesinato. Esos ejemplos pintorescos significan también que uno no puede ya fiarse de nadie en razón de su oficio.

Pero la mayor ambición de lo espectacular integrado sigue siendo que los agentes secretos se hagan revolucionarios y que los revolucionarios se hagan agentes secretos.

V

La sociedad modernizada hasta llegar al estadio de lo espectacular integrado se caracteriza por el efecto combinado de cinco rasgos principales: la innovación tecnológica incesante, la fusión de la economía y el Estado, el secreto generalizado, la falsedad sin respuesta y un presente perpetuo.

El movimiento de innovación tecnológica viene de lejos y es constitutivo de la sociedad capitalista, a veces llamada industrial o posindustrial. Pero desde que inició su aceleración más reciente (inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial), viene reforzando la autoridad espectacular con mucho mayor eficacia, ya que de resultas de tanta innovación cada uno descubre que se halla enteramente entregado al conjunto de los especialistas, a sus cálculos y a sus juicios, satisfechos siempre, acerca de esos cálculos. La fusión de la economía y el Estado es la tendencia más manifiesta de este siglo; por lo menos se ha convertido en motor de su desarrollo económico más reciente. La alianza defensiva y ofensiva entre las dos potencias, la economía y el Estado, les ha asegurado los más pingües beneficios comunes en todos los ámbitos: cabe decir

que una de ellas posee a la otra; es absurdo oponerlas o distinguir sus razones y sus sinrazones. Esa unión se ha mostrado asimismo muy favorable al desarrollo de la dominación espectacular, que desde su formación no había sido otra cosa que precisamente eso. Los tres últimos rasgos son los efectos directos de esa dominación en su estadio integrado.

El secreto generalizado está detrás del espectáculo, como complemento decisivo de lo que muestra y, si vamos al fondo de las cosas, como su operación más importante.

El solo hecho de no tener respuesta ha dado a la falsedad una cualidad enteramente nueva. En el mismo acto, lo verdadero ha dejado de existir en casi todas partes o, en el mejor de los casos, se ha visto reducido a la condición de una hipótesis que no puede demostrarse jamás. La falsedad sin respuesta ha logrado hacer desaparecer la opinión pública, que primero se vio incapaz de hacerse oír y luego, muy pronto, incluso de formarse siquiera. Lo cual trae obviamente consigo importantes consecuencias para la política, las ciencias aplicadas, la justicia y el conocimiento del arte.

La construcción de un presente en el cual la moda misma, desde la ropa hasta los cantantes, se ha inmovilizado, un presente que quiere olvidar el pasado y que ya no da la impresión de creer en un porvenir, se obtiene mediante el incesante tránsito circular de la información, que vuelve a cada instante sobre una lista muy sucinta de las mismas sandeces que se anuncian apasionadamente como noticias importantes; mientras que solo raras veces se transmiten, como a tirones, las noticias verdaderamente importantes, relativas a lo que cambia efectivamente. Estas se refieren siempre a la condena que este mundo parece haber dictado contra su propia existencia, las etapas de su autodestrucción programada.

Bibliografía SELECCIONADA DE GUY DEBORD

Libros y artículos de Guy Debord

Prolégomènes à tout cinéma futur, seguido de un primer guion de la película Hurlements en faveur de Sade, Ion, París, 1952 [traducción castellana: Aullidos en favor de Sade en: Sin Título, Cuenca, Taller de Ediciones, Facultad de Bellas Artes, 1994. Disponible en Archivo Situacionista Hispano: https://sindominio.net/ash/].

Breves artículos en los números 1-4 de Internationale Lettriste, París, 1952-1954.

Artículos en los números 1-29 de Potlatch, París, 1954-1957 [traducción castellana en: Potlatch, Madrid, Literatura Gris, 2001].

Artículos en los números 6 ("Introduction à une critique de la géographie urbaine", 1955), 8 ("Mode d'emploi du détournement", con Gil J. Wolman, 1956) y 9 ("Theórie de la dérive", 1956) de la revista Les Lèvres nues, Bruselas [traducción castellana en: Potlatch, Madrid, Literatura Gris, 2001].

Guide psychogéographique de Paris-Discours sur les passions de l'amour, Copenhage, Le Bauhaus Imaginiste, 1957, reproducido en: Documents relatifs à la fondation de l'Internationale Situationniste, París, Allia, 1985.

Fin de Copenhague (con A. Jorn), Copenhague, Le Bauhaus Imaginiste, 1957, reproducido en Documents relatifs á la fondation de l'Internationale Situationniste, París, Allia, 1985.

Rapport sur la construction des situations et sur les conditions de l'organisation et de l'action de la tendance situationniste intemationale, sin indicación de editor, París, 1957 [traducción castellana: "Informe

sobre la construcción de situaciones y sobre las condiciones de la organización y la acción de la tendencia situacionista mundial", Potlatch, Madrid, Literatura Gris, 2001].

"The Naked City, illustration de l'hypothése des plaques tournantes en psychogéographie", en Asger Jorn, Pour la forme, París, Internacional Situacionista, 1958, reproducido en Documents relatifs á la fondation de l'Internationale Situationniste, París, Allia, 1985.

Internationale Situationniste, París, 1958-1972 [traducción castellana: Internacional Situacionista, 3 volúmenes, Madrid, Literatura Gris, 1999-2001].

"Editorial", Potlatch, nueva serie, n° 1, Ámsterdam, Internacional Situacionista, 1959 [traducción castellana en: Potlatch, Madrid, Literatura Gris, 2001].

Mémoires (con A. Jorn), Copenhague, Internacional Situacionista, 1959.

Préliminaires pour une définition de l'unité du programme révolutionnaire (con P. Canjuers), París, Socialismo o Barbarie, 1960 [traducción castellana: "Preliminares para una definición de la unidad del programa revolucionario", en Blanchard, Daniel (2007), Crisis de palabras. Notas a partir de Cornelius Castoriadis y Guy Debord, Madrid, Antonio Machado].

Le Déclin et la chute de l'économie spectaculaire-marchande, panfleto, publicado originalmente en inglés, 1965 [traducción castellana: "La decadencia y caída de la economía espectacular-mercantil", en El planeta enfermo, Barcelona, Anagrama, 2006].

Le Point d'explosion de l'idéologie en Chine, panfleto, 1967, reproducido en Internationale Situationniste, 12 [traducción castellana en: Internacional Situacionista, vol. 3, Madrid, Literatura Gris, 2001. También en: El planeta enfermo, Barcelona, Anagrama, 2006].

La Société du spectacle, Buchet-Chastel, París, 1967 [traducción castellana: La sociedad del espectáculo, Buenos Aires, La Marca, 1995].

La Véritable scission dans l'Internationale, París, Champ Libre, 1972 [traducción castellana: "Tesis sobre la Internacional Situacionista y su tiempo", Internacional Situacionista, vol. 3, Madrid, Literatura Gris, 2001].

Œvres cinématographiques complètes, París, Champ Libre, 1978 [traducción castellana (algunos guiones): "Aullidos por Sade", op. cit. y "Crítica de la separación", Archipiélago, 39, 1999].

"Préface" a la cuarta edición italiana de La Société du spectacle, París, Champ Libre, 1979; París, Gallimard, 1992 [traducción castellana: "Prólogo a la cuarta edición italiana", en Comentarios sobre la sociedad del espectáculo, Barcelona, Anagrama, 1999].

Considérations sur l'assassinat de Gérard Lebovici, París, Gérard Lebovici, 1985; París, Gallimard, 1993 [traducción castellana: Consideraciones sobre el asesinato de Gérard Lebovici, Barcelona, Anagrama, 2001].

"Préface", Potlatch, 1.954-1.957, París, Gérard Lebovici, 1985.

Le "jeu de la guerre", relevé des positions successives de toutes les forces au cours d'une partie (con Alice Becker-Ho), París, Gérard Lebovici, 1987.

Commentaires sur la société du spectacle, París, Gérard Lebovici, 1988 [traducción castellana: Comentarios sobre la sociedad del espectáculo, Barcelona, Anagrama, 1999].

Panégyrique. Tome premier, París, Gérard Lebovici, 1989 [traducción castellana: Panegírico. Tomos primero y segundo, Madrid, Acuarela y Antonio Machado, 2009].

Les Thèses de Hambourg en septembre 1961. Note pour servir à l'histoire de l'Internationale Situationniste [traducción castellana: "Las tesis de Hamburgo", Internacional Situacionista, vol. 2, Madrid, Literatura Gris, 2000].

In girum imus nocte et consumimur igni, Gérard Lebovici, París, 1990, edición crítica aumentada con diversas notas del autor [traducción castellana: In girum imus nocte et consumimur igni, Barcelona,

Anagrama, 2000].

"Préface", La Société du spectacle, París, Gallimard, 1992 [traducción castellana: La sociedad del espectáculo, Valencia, Pre-textos, 1999].

"Préface", Considérations sur l'assassinat de Gérard Lebovici, París, Gallimard, 1993 [traducción castellana: "Prólogo", en Consideraciones sobre el asesinato de Gérard Lebovici, Barcelona, Anagrama, 2001].

Cette mauvaise réputation, Gallimard, París, 1993 [traducción castellana: Esa mala fama, Logroño, Pepitas de calabaza, 2011].

Panégyrique. Tome second, París, Fayard, 1997 [traducción castellana: Panegírico. Tomos primero y segundo, Madrid, Antonio Machado, 2009].

La planète malade, París, Gallimard, 2004 [traducción castellana: "El planeta enfermo", en El planeta enfermo, Barcelona, Anagrama, 2006].

Correspondance, 8 tomos, París, Fayard, 1999-2010.

PELÍCULAS DE GUY DEBORD

Hurlements en faveur de Sade, 1952.

Sur le passage de quelques personnes à travers une assez courte unité de temps, París, 1959 (Dansk-Fransk Experimentalfilmskompagni).

Critique de la séparation, París, 1961 (Dansk-Fransk).

La Société du spectacle, París, 1973 (Simar Films).

Réfutation de tous les jugements, tant élogieux qu'hostiles, qui ont été jusqu'ici portés sur le film "La société du spectacle", París, 1975 (Simar Films).

In girum imus nocte et consumimur igni, París, 1978 (Simar Films).

LIBROS SOBRE GUY DEBORD

Barrot, Jean (2009): Crítica de la Internacional Situacionista, Madrid, Klinamen.

Bourseiller, Christophe (1999): Vie et mort de Guy Debord, París, PLON.

Ferrer, Christian (1995): “El mundo inmóvil”, en G. Debord, “Prólogo”, La sociedad del espectáculo, Buenos Aires, La Marca.

Hussey, Andrew (2001): The Game of War. Life and Dead of Guy Debord, Londres, Jonathan Cape.

Jappe, Anselm (1998): Guy Debord, Barcelona, Anagrama.

Mandosio, Jean-Marc (2006): En el caldero de lo negativo, Logroño, Pepitas de Calabaza.

Martos, Jean-François (2012): Historia de la Internacional Situacionista, San José (Costa Rica), Montemira.

Marcus, Greil (1996): Rastros de carmín, Barcelona, Anagrama.

Mcdonough, Tom (ed.). (2002): Guy Debord and the Situationist International, MIT press.

Merrifield, Andrew (2005): Guy Debord, Londres, Reaktion Books.

Perniola, Mario (2008): Los situacionistas. Historia de la última vanguardia del siglo XX, Madrid, Acuarela.

Plant, Sadie (2008): El gesto más radical: la Internacional Situacionista en una época postmoderna, Madrid, Errata Naturae.

Schiffter, Frederic (2005): Contra Debord, Barcelona, Melusina.

Viénet, René (1978): Enragés y situacionistas en el movimiento de las ocupaciones, Madrid, Castellote.

VV AA (2010): La Internacional Situacionista. Un proyecto de autonomía y transmutación social, monográfico sobre la IS de la revista Anthropos, 229, Barcelona.

PÁGINAS ELECTRÓNICAS SOBRE GUY DEBORD

https://sindominio.net/ash/

http://debordiana.chez.com/debordiana.htm

---

1 . Todas las referencias son de textos de Debord, a no ser que se especifique lo contrario.

2 . El lector puede pensar en las diferencias en la utilización del silencio en la obra de John Cage, 4'33" (1952) y la de Debord en Hurlements en faveur de Sade del mismo año. Si la primera intenta ofrecer al espectador una reconfortante gratificación intelectual en la contemplación del sonido ambiental, el silencio provocativo de Hurlements en faveur de Sade nos hace sentir la violencia intrínseca a nuestro papel de espectadores y nos conmina a tomar posición al respecto.

3 . El potlatch era una forma de circulación de bienes que llevaban a cabo algunas tribus indias de América del Norte basada en la reciprocidad positiva. Consistía en un ejercicio del don que debe ser devuelto de forma ampliada por su destinatario. Así, la revista se enviaba gratuitamente a algunas direcciones postales con el propósito de que su acción fuera devuelta por sus lectores a través de la profundización de los problemas recogidos en ella.

4 . Pensemos, por ejemplo, en la reducción al elemento mínimo sin significado del dadaísmo, o en el marco del surrealismo en la superposición de elementos sin relación aparente entre sí, en el cadáver exquisito o la escritura automática.

5 . Por sociedad burocrática de consumo, Debord quiere señalar la organización externa de la vida cotidiana por parte del Estado y del mercado, a través de dos medios: el consumo de mercancías y la dominación de clase. “El capitalismo moderno, la sociedad burocrática de consumo, comienza a modelar por todas partes su propio escenario. Esta sociedad construye con las nuevas ciudades el terreno que la representa exactamente, que reúne las condiciones más adecuadas para su buen funcionamiento; al mismo tiempo que traduce en el espacio, en el lenguaje claro de la organización de la vida cotidiana, su principio fundamental de alienación y de coacción. Por tanto, es igualmente ahí donde van a manifestarse con más nitidez los nuevos aspectos de la crisis” (IS, 176).

6 . Una comprensión del capital entendido en su dinámica temporal puede encontrarse en la obra de Postone (2006).

7 . Se trata de Daniel Blanchard, cuyo seudónimo en Socialismo o Barbarie era Pierre Canjuers. En esta antología recogemos el texto escrito conjuntamente entre Blanchard y Debord, que reúne e intenta aunar interesantes aspectos tanto de Socialismo o Barbarie como de la Internacional Situacionista.

8 . Baudrillard escribe algo después de Debord. Pese a que su tesis El sistema de los objetos se lee en el año 1966, esta no es publicada hasta 1968. Sus trabajos posteriores sobre economía, política y semiótica se realizan a lo largo de la década de los setenta.

9 . Las conocidas como nuevas lecturas de Marx o teoría crítica del valor desarrolladas por autores como Moishe Postone o Robert Kurz han realizado un tipo de conceptualización que define el capital como una dinámica impersonal y autónoma cuyo principal imperativo es la valorización del valor.

10 . Véase por ejemplo, Eros y revolución, de 1955, o El hombre unidimensional, de 1964.

11 . El productor y editor Gérard Lebovici tomó cercanía con círculos izquierdistas a raíz de Mayo del 68 y su editorial Champ Libre editó La sociedad del espectáculo en 1972. Entabló amistad con Debord, relación que cristalizó en varios proyectos comunes, tanto editoriales como cinematográficos. Fue asesinado en marzo de 1984, abatido por varios disparos de rifle. Después de meses de investigación, esta se cerró sin encontrar a los asesinos.

12 * Reproducimos aquí el texto publicado en Bifurcaciones, 5, Talca (Chile), verano de 2005. Traducción de Nelo Vilar.

13 2. Nicolás Calas (1907-1989). Escritor griego nacido en Suiza. Especialista en arte moderno y miembro del surrealismo [N. de la ed.].

14 13. Pierre Mabille (1904-1952). Doctor, escritor y director de la famosa revista Minotauro. Mabile es uno de los más importantes escritores del movimiento surrealista, junto con André Breton. Entre sus obras más relevantes se cuentan “La construcción del hombre” y “Conciencia pictórica, conciencia luminosa” [N. de la ed.].

15 * Texto de Guy Debord y Pierre Canjuers (seudónimo de Daniel Blanchard) incluido en Daniel Blanchard (2007): Crisis de palabras. Notas a partir de Cornelius Castoriadis y Guy Debord, Madrid, Acuarela y Antonio Machado, pp. 103-113. Traducción de Álvaro García-Ormaechea.

16 14. Traducción del texto publicado en Sens et Tonka, 2005. Los "Preliminares…" aparecieron por primera vez en 1960 con la forma de una hoja doblada en dos, resultando cuatro páginas con un formato 19,7 x 26 cm.

Consultado el autor, prácticamente al final del trabajo de edición de este libro, sobre la posibilidad de indicar en qué trabajos de S o B y de la IS se pueden hallar los desarrollos críticos sintetizados aquí lapidariamente, con el fin de facilitar la lectura, Blanchard respondía: "Soy consciente de que se trata de un texto difícil, por ser un análisis muy sintético y en su conjunto muy abstracto, pero con intrusiones de hechos concretos que pueden desorientar al lector. En cierto sentido, cuando mi editor francés y yo decidimos reeditarlo al final de mi pequeño ensayo sobre Debord lo hicimos en parte por tratarse de un documento bastante típico, precisamente por su oscuridad, del 'proyecto teórico' —de las ambiciones prestadas a la teoría— tal y como entonces lo concebíamos nosotros. Creo que sería difícil aclararlo mediante referencias a textos de S o B o de la IS. Por una parte, tales referencias habrían de ser por fuerza muy generales (por ejemplo, en lo que respecta a S o B, todos los análisis relativos al trabajo, a la burocratización de la producción, de la ciencia, etc.). Por otra parte, ello supondría asumir que el lector español de hoy tiene acceso a los textos en cuestión… En cuanto a intentar aclarar los 'Preliminares' mediante un comentario, para ello haría falta bastante tiempo y bastantes páginas…" [N. de la ed.].

17 * Este artículo apareció por primera vez en marzo de 1966 en el número 10 de la revista Internationale Situationniste. Está incluido en Guy Debord (2006): El planeta enfermo, Barcelona, Anagrama. Traducción de Luis Andrés Bredlow.

18 5. Se trata del panfleto situacionista "Adresse aux révolutionnaires d'Algérie et de tous les pays", distribuido clandestinamente en Argelia y luego publicado en Internationale

Situationniste, 10, marzo de 1966, pp. 43-49 (en castellano: “Llamada a los revolucionarios de Argelia y de todos los países”, en Internacional Situacionista, vol. 2, Literatura Gris, Madrid, 2000, pp. 410-414) [N. del t.].

19 * Capítulo 1 de Guy Debord (1995 [1967]): La sociedad del espectáculo, Buenos Aires, La Marca. Traducción de Fidel Alegre.

20 * Fragmentos recogidos en el capítulo 4 de Guy Debord (1995 [1967]): La sociedad del espectáculo, Buenos Aires, La Marca. Traducción de Fidel Alegre.

21 16. Debord siempre entendió la teoría como teoría de la praxis revolucionaría y por eso mismo consideró que su pensamiento y el de la IS debían inscribirse directamente en la tradición del movimiento obrero. Consideró que su época constituía un episodio más dentro de la historia de la revolución proletaria y sus aportaciones estaban directamente enfocadas hacia este propósito. La Primera Internacional Obrera o AIT (90), surgida en Londres en 1864, se constituye como la organización obrera más relevante del momento a partir de demandas por las mejoras de la clase trabajadora internacional y la lucha por la abolición de la propiedad privada de los medios de producción. A pesar de los debates internos (la disputa entre marxismo y el anarquismo) que la llevaron a la disolución (1876), es considerada como uno de los principales caldos de cultivo de la Comuna de París de 1871 y el origen del movimiento obrero organizado mundial. Debord critica posteriormente La Segunda Internacional (95). Esta, fundada en 1889 estuvo marcada por un claro dominio de las organizaciones socialdemócratas. En dichas organizaciones predominaba teóricamente el marxismo ortodoxo, del cual Hilferding es su principal representante y cuyos planteamientos Debord considera de un determinismo paralizante. Para Debord, la socialdemocracia alemana, tras asumir en gran medida el modelo organizativo soviético, decidió priorizar la lucha por las instituciones burguesas

en su agenda política. Rosa Luxemburgo y los espartaquistas, con su periódico Die Rote Fahne (La Bandera Roja) (101) representan desde su punto de vista la facción obrera opositora más crítica de este periodo. Debord continúa su crítica histórica analizando el marxismo soviético de la Tercera Internacional (104). Para Debord, la posición de Lenin y Stalin con respecto a la disidencia interna y la organización jerárquica de la clase obrera a través del partido, simbolizada en la represión de los intentos democratizadores de los marinos del Kronstadt, suponen la implementación de un modelo de capitalismo de Estado y de dominio de clase. Ciliga y Rizzi, fundadores de los partidos comunistas italiano y yugoslavo respectivamente, representan para Debord la oposición obrera al estalinismo y los enormes límites que presenta este modelo de lucha obrera. El autor encontrará la única solución política posible en el consejismo teórico y práctico de autores como Pannekoek, y de luchas obreras como las huelgas de Berlín de 1953 o la Revolución húngara de 1956 (111), que buscaban la autogestión generalizada contra la burocracia [N. de D. T y V. L.].

22 17. En castellano en el original [N. del t.].

23 * Fragmentos recogidos en Guy Debord (1990 [1988]): Comentarios sobre la sociedad del espectáculo, Barcelona, Anagrama. Traducción de L. A. Bredlow.

Índice

Guy Debord en el juego de la historia, por Diego Ruedas Torres yVidalLabajosSebastián

Guy Debord y su tiempo

Informe sobre la construcción de situaciones y sobre las condiciones de la organización y la acción de la tendencia situacionista mundial

Preliminares para una definición de la unidad del programa revolucionario

La decadencia y caída de la economía espectacular-mercantil

La separación consumada

El proletariado como sujeto y como representación

Comentarios sobre la sociedad del espectáculo

Bibliografía seleccionada de Guy Debord